



# فلاح الخيل الإسلامية

دار الأحياء

# نَوَاحِجُ الْأَسْطَلَاءِ

بقلم

أنور الجندی

دارالاعتدال

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ( مدخل )

ما زال تاريخ الإسلام الحصب الغنى قادراً على العطاء للمسلمين والعرب في كل ميدان وفن ، تجربة وتذكرة وعبرة ، وضوءاً كاشفاً على أحداث العصر ووقائع الحاضر ، ومطالع المستقبل . وما تزال صورة البطولة ، فيه أبرز الصور وأبهرها ، وأكثرها أسراً للنفس المسلمة العربية وفي مجال ( الفكر ) لها طابعها ، كما في مجال القيادة من حرب وحكم وبناء أمم ( بطولة أخرى لها طابعها وروحها ، ونحن في مجال الفكر ، نجد ذلك الإيمان العميق بالله قائماً إلى جانب تعميق مفاهيم العلم وأدواته ، لا ينفصلان ، ويحد العلم نفسه قائماً على الأخلاق ، كل نماذج النواذب والاعلام في مجال الفكر الإسلامى تعطى هذه الدلالة وهذا الاتجاه . إيمان صادق بالله وبقين بأن العلم كله والعمل كله موجه إليه خالصاً ، لا يلتبس به مطمع ولا جزاء ولا شهرة ، وإلما يراود به الإنسانية والمجتمع والناس ، ثم إن هذا ( العلم ) ليس علماً دينياً خالصاً ، ولكنه علم في مختلف مجالاته ، مستمد من القرآن ، متصل به ، فالقرآن هو الذى أعطى علماء المسلمين ذلك الضوء السكاشف الذى هدام إلى النظر في الطبيعة والبحث في الأرض ( قل انظروا ماذا في السموات والأرض ) وهو الذى مضى بهم حتى أنشأوا ( المنهج العلمى التجريبي ) الذى كشف آفاق المجهول ، فقدّموا من خلاله إضافات جديدة تقدمت بها الإنسانية حين نمشها باسم الحضارة الحديثة . ويوم أنزل الله سبحانه ختام آى القرآن الكريم د اليوم أكملت لكم دينكم ، كانت أصول الإسلام قد تمت ، فلم تجر إضافة شيء إليها من بعد ، ومنها نبع الفكر الإسلامى في مختلف مجالاته العلمية والفقهية ، وفي جوانبه المتنوعة في الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية ، وقد جرى المسلمون في هذا المجال بدافع من مفاهيم الإسلام وقيمه الأساسية ، جرى المسلمون شوطاً قبل أن يلتقوا بالفكر اليونانى

الذى اتصل بهم حين ترجموا آثاره ، فأفادوا منه ، والتمسوا منه أسلوباً من أساليب النظر ، ولكنهم سرعان ما تجاوزوه ، إلى أصولهم الاصلية ، دون أن يحطّمهم الفكر اليونانى أو يدخّاهم فى بوتقته ، أو يصهرهم فيها ، كما فعل بالفكرين اليهودى والمسيحى حين اتصل بهما .

وحين نستعرض أعمال مفكرى الاسلام ، سواء بناء هذا الفكر من أمثال مالك وأبى حنيفة والشافعى وابن حنبل والبخارى ، أم من مجديده ومصححي مفاهيمه : أمثال الغزالى وابن حزم وابن تيمية وابن خلدون ، أو من أولئك الرواد البارعين الذين قدموا فنوناً جديدة : من أمثال البيرونى والماوردي وابن الهيثم والتحليل بن احمد ، وغيرهم على مدى تاريخ الاسلام ، نجد خطأ واحداً يربط هؤلاء جميعاً ، ونجد روحاً واحدة فى العمل والفهم وتمائلاً فى السلوك والخلق ، يصدر عن استمداد واضح من القرآن ؛ ومن المثل الأهل الانسانى : محمد صلى الله عليه وسلم ، فالاسلام هو المصدر الأول للفكر الإسلامى ، والقرآن هو المنبع الاصيل الذى خرجت منه نظريتنا : ( المعرفة الاسلاميه ) و ( المنهج العلمى التجريبي ) والذى استمد منه ( ابن الهيثم ) بظربة الضوء ، و ( ابن خلدون ) مفاهيمه عن بناء المجتمعات ونموها وسقوطها ، وهو الذى هدى ( التحليل بن أحمد ) إلى قوانين اللغة والموسيقى والشعر ، وانت لا تستطيع أن تدرس واحداً من أعلام الفكر الإسلامى ونوابغه منفصلاً عن بناء هذا الفكر وحركة نموه ومكانه بين من سبقوه ومن جاؤوا بعده ، ومهما كانت ( إضافة ) هذا العالم باللغة ما بلغت من الأهمية فإنها تشمل حلقة خيط طويل ، وعمل التماساً أصيلاً لمفهوم الإسلام ، تصحيحاً لانحراف وقع فيه مسير هذا الحقل الطويل .

ومن خلال النظر المتعمق إلى حياة كل عالم أو نابغ من علماء الفكر الإسلامى ونوابغه ، نجد ذلك الخلق الكريم ، متمثلاً فى التواضع البعيد المبدى ، والتحقيق الصادق ، وذكر فضل السابقين ، حق ولو كانوا من غير



المسلمين ، فاذا تعارضت الآراء ، جرى عرض ذلك في سماحة وحياء  
واغضاء ، من أجل الحق وحيدة ، وليس من أجل التفاخر والظهور ، وقد  
عرف هؤلاء العلماء تمحيص مادة البحث واعطاء المحق قدرة ، وكرامية  
التعصب إلى أبعد مدى ، وبذل الجهد للتحرر من المؤثرات ، والاحتياط  
أمام النصوص القديمة ، وتجدهم جميعاً يمارسون العلم خالصاً لوجه الله  
لا للتقرب إلى الملوك والأمراء ، ولا لكسب الجاه عند الناس ، حتى ان  
كثيراً منهم وفض الجائزة حين حملت اليه ، فزهد ( البيروني ) في حمل فبل  
من النقد الغضبي ، وزهد ( الخليل بن أحمد ) في الدنيا واخلص العلم لله ، حتى  
أنه أقام في خص من أخصاص البصرة ، لا يقدر على فلسين ، وتلاميذه  
يكسيون بعلمه الاموال ، وكان يقول : اني لاغلق على بابي فما يجاوزه همني )  
وهم يحفظون الود فلا ينسونه ، وهذا ابن خزم يقول : ما نسبت ودألى  
قط ، ويرد كل مزايا الانسان من علم أو ذكاء إلى الله . وبرسم المثل الاعنى  
للأجيال فيقول : لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها ، وليس ذلك إلا في ذات  
الله عز وجل وفي دعاء إلى حق .

\* \* \*

اما في مجال العلم فان أحدهم لا يقول إنه وصل إلى الحقيقة ، ولكنه ساع  
في طريقها ، فلا ينسب إلى نفسه فضلاً ، وان أحدهم ليحتمل في سبيل الحق كل  
تعذيب واضطهاد ، وقد يطول به ذلك سنوات فقد احتمل ( أحمد بن حنبل )  
في سبيل كلمة شقاء سنوات طويلة ، وترى منهم من يقول الحق لا يخاف إلا  
الله . ولا يخشى فقد الناس ، فاذا هتدى إلى الحق ، أعلن ذلك وعاد اليه ، ومن  
مثل هذه المواقف ، موقف ( أبي الحسن الاشعري ) حين خرج من مفاهيم  
ان بهين هاماً وعاد إلى الحق الذي هدى اليه ووقف في المسجد الجامع بين الناس  
يقول : كنت اقول كذا ، وأنا نائب مقلع ، قد انخلت عن جميع ما كنت  
اعتقده كما انخلت من ثوبي هذا ، وكان أغلب هؤلاء العلماء لا يتكسبون  
بعلمهم ، وقد كان ابن حنبل يأكل من ضيعة له ، والاشعري يأكل من غلة أرض

وقفها جده على عقبه . وآية التلاقى فى الخلق والفهم بين هؤلاء العلماء : جميعهم بين الدين والعلم فى مجال البحث ، ومنهج المنهج العلمى طابع الخلق ، وفى هذا يقول ابن الهيثم : ( ليس ينال فى الدنيا أجود ولا أشد قرابة إلى الله من إظهار الحق وطلب العدل ) وهم إلى ذلك لا يؤمنون بالتقليد ولكن يؤمنون بالنظرة للتجدة التى تضيف شيئاً ، وتقدم للناس ما يدفعهم إلى الامام ، وفق قاعدة ( الاجتهاد ) التى عرفها الفكر الإسلامى وحققها على خير وجه يقول الامام أبو حنيفة ، إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالف قولى ، اترك قولى لكتاب الله ، قبل فاذا كان خبر رسول الله يخالف قولك ، قال : اترك قولى لخبر رسول الله ، قيل فاذا كان قول الصحابي يخالف قولك : قال اترك قولى لقول الصحابي ، قيل فاذا كان قول التابعي يخالف قولك : قال : إذا كان التابعي رجلاً فانا رجل . ويقول ابن حزم : ( ما مذمبي أن انضى مطية سوى ، ولا اتحملى بحلى مستعار ) اما التقوى فقد كانت واضحة صريحة ، كان أحدهم إذا تعقدت أمامه المسائل ، ذهب إلى المساجد القديمة فحصى بها وأطال السجود ، وسأل الله أن يفتح له ، وكان أبو حنيفة إذا طال بحثه عن أمر ، استغفر الله وهرع إلى الصلاة حتى يفتح له باب البحث ويهتدى إلى الحق ، وكان البخارى يقول : ما وضعت فى الصحيح حديثاً ، إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين .

\* \* \*

ذلك مفهوم العلم فى حياة علماء الإسلام ، وتلك صورة من أخلاقهم وشماثلهم تراها مبسطة فى هذا البحث ، بدقائقها وملاعجها ، وهم إلى ذلك قدموا الكثير فى مجال البحث العلمى ، وأضافوا وحرروا الفكر الإسلامى من نفوذ الهلينية والفلسفات الوثنية القديمة ، وسبقوا علماء العصر الحديث فى مختلف المجالات .

سبق ( الغزالي ) ديكارت بنحو ستة قرون فى قوله : إن الشكوك هى المرصلة للحق ، فن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر

بقى في العمى والضلال . وسبق ( الغزالي ) هربرت سبنسر في تصوير الدولة أو المدينة بحجم الانسان والماوردي أول من قال بفكرة التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع والموازنة بين حقوق الأفراد وحقوق الجماعة من غير تضحية أحدهما لحساب الآخر ، كما تحدث الماوردي عن الحافز الفردي أما البيروني فإن أعظم إضافاته نظريته عن ( كنز الأموال ) وهي أم الاقتصاد الحديث وصحح ابن الهيثم أخطاء بطليموس في نظريته عن السقوط والانكسار ، وهو أول من كتب عن اقسام العين وأول من رسمها بوضوح ، أما الخليل بن أحمد فقد حصر الانعام ومقاديرها وأنواعها وحصر ألفاظ اللغة العربية واستطاع ابن حزم والغزالي وضع مفهوم المعرفة الإسلامي ، جامعاً بين العقل والقلب ، قائماً على العدل متحرراً من الهوى مع الانصاف بين الآراء كما استطاع ابن الهيثم والبيروني وغيرهما وضع مفهوم ( المنهج العلمي التجريبي ) بوصفه منهجاً تجريبياً عربياً إسلامياً مستمداً من القرآن متحرراً من المنهج اليوناني الأرسطي النظري واستطاع البيروني وابن تيمية والغزالي تحرير مفهوم المعرفة الاسلامي من آصار المذهب اليوناني وقد فك ابن قيمية قيود هذا المذهب عن الذهن الاسلامي وقد أخذ الفكر الاوربي مفاهيم الفكر الاسلامي ، ليس في العلم وحده ولكن أيضاً في الاجتماع والسياسة والاقتصاد والثرية ، وأنكر فضل المسلمين فيها ، بل أنه ذهب إلى أبعد من ذلك حين حاول اتهام أمثال ابن خلدون بأنه تجاوز مفهوم الإسلام في آرائه وأفكاره ، والحق أن كل ما وصل إليه ابن خلدون إنما استمده من القرآن ، والإسلام .

وإذا كان ابن سينا قد ذاع صيته لأنه جرى مجرى الفكر اليوناني وأن احتفظ بمفهوم الاسلام في التوحيد ، فإن عالمنا آخر لم يحظ بمثل هذه الشهرة هو ( البيروني ) معاصر ابن سينا وأكثر منه فضلاً في العلم والبحث ، هو الذي حرر منهج المعرفة الإسلامي في العلم بما كشف عن ذاتية المذهب التجريبي الإسلامي ، بعد أن حرره من مفاهيم اليونان ، فاذا عرضنا لابن القيم رأينا هذا العالم الإسلامي وقد سبق العصر الحديث في نظريات فقهية هامة

منها نظرية إحياء أعمال الفضولى المحسن ، هذه النظرية التى عرفها التشريع الغربى فى العصر الحديث وكان يظن أنها من مبتكراته حتى كشف عن نصوصها لدى ابن القيم الذى سبق بها الفكر الغربى بخمسة قرون . وله نظرياته الأخرى الكثيرة فى القانون رائدة سابقة للفكر الأوربى .

وبعد فقد فصل كتابنا هذا حياة هؤلاء الاعلام وكشفوا عن جوهر بطولتهم العلمية ومدى ما قدموا للإنسانية وللфكر الإسلامى من إضافات حية إيجابية قوامها الخلق ، قدموا هذا العلم فى إهاب الخلق والسمحة وانكار الذات ، وهى مثل ما أشد حاجة أمتنا إليها فان فى حياة هؤلاء الاعلام ضياء كاشفاً أمام أجيالنا الجديدة لتعلم أن آباءهم كانوا بناء للحضارة والعلم وإن ما يداولونه اليوم من فلسفات وعلوم إنما هو من نتاج الففكر الإسلامى أصلاً وأن القرآن كان بالحق هو ( مصدر المصادر ) فى مناهج العلوم التجريبية والاجتماعية جميعاً .

هذا الكتاب صدر ( ١٣٩٠ )

تحت عنوان نوابغ الفكر الإسلامى

أعيد ١٤٠٣ مع إضافات واسعة

( هذه الطبعة )

أنور الجنيدى ( القاهرة )

إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب  
والسنة فخذوا به وما خالف فتركوه ، حق على كل من طلب العلم  
أن يكون فيه وفاء وسكينة . إن هذا العلم دين فانظروا عمن  
تأخذونه منه ، التواضع في التقى والدين لا في اللباس

## (مالك)

مالك بن أنس الأصبحي (صاحب الموطأ)

٩٣ - ١٧٠ هـ

## (١)

كان الإمام مالك ، في الفكر العربي الإسلامي هو مكان العالم الذي رسم  
منهجاً للتحقيق العلمي ، رسم به الطريق إلى معرفة النص ، وراوى النص على  
نحو يكشف الزيف ويعطى الحيط ويرفع التحديث ، إلى مرتبة العلم القائم  
على أصول ودهائم ، ولقد رسمت كلماته هذا المنهج بأوفى ما ترسم كلمات  
صاحب منهج :

١ - أن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون منه ، العلم نور لا يأنس  
إلا بقلب خاشع ، ليس العلم بكثرة الرواية ، طلب العلم حسن ، ولكن أنظر  
ما يلزمك من حين تصبح إلى أن تمشي فالزمه ، فإنه ذل وإهانة للعلم ، لا ينبغي  
للعالم أن يتكلم بالعلم عند من لا يطيقه .

٢ - إن المرء والمجدل يذهب بنور العلم في قلبه العبد ، وإن الجدل يقسى  
للقلب ويورث الضغن .

٣ - إذا عرض عليك أمر فائتد ، وعابر على نظرك بنظر غيرك فإن  
العينان يذهب عيب الرأي .

٤ - من روى عن ضعيف فقد بدأ بنفسه .

• — لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ من سوى ذلك : لا يؤخذ من سفيه معلى بالسفه ؛ وإن كان أروى الناس ، ولا يؤخذ من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لا يهتم على الأحاديث النبوية ، ولا من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إن كان لا يعرف ما يحدث به ، ولقد أدركت بالمدينة أقواماً لو استسقى بهم القطر لسقوا ، وقد سمعوا من العلم والحديث شيئاً كثيراً ، وما أخذت عن واحد منهم ، لأن زهداً بلا معرفة ولا اتقان لا ينتفع به وليس هو بحجة ولا يحمل عنهم العلم .

٦ — إنما أهلك الناس تأويل ما لا يعلمون [ التأويل : إخراج النصوص عن ظاهرها ] .

٧ — حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة .

٨ — إن العلم إذا منع من العامة لأجل الخاصة لا ينتفع به الخاصة .

٩ — خير الأمور ما كان صاحباً بيناً ، وإن كنت فى أمرين أنت منهما فى شك ، فخذ بالذى هو أوثق .

هذه السكالات التسع ترسم منهج الإمام مالك ، فى التحقيق العلمى ، وترسم أدق خطوط المنهجية ، فى أى مجال من مجالات البحث العامة . سواء فى التاريخ أو الفكر أو الأدب أو العلوم . فالعلم لا يؤخذ إلا بمن يعرف كيف يحدث به ، وإن الزهد وهو طابع التجرد بلا معرفة لا خير فيه وليس هو بحجة ، والعلم عنده عام وليس للخاصة فإذا أجبر على أن يكون للخاصة لم ينتفع به ، ود الوضوح ، أبرز صفات العلم ، والأمر الأوثق راجع على الأمر المشكوك فيه ، والنظرة إلى الرواة ليست نظرة قداسة بل هى نظرة إلى بشر ، فى حياتهم وعلمهم وعملهم ؛ وليس العلم بكثرة الرواية ، والعالم من يحفظ العلم من أن يذل أو يهان فلا يتحدث به إلا عند من يطيقه . ومنهج النقد : النظرة العميقة ، لا النظرة العجلى ، مع مراجعة من له معالجة



للموضوع ؛ فإن الموازنة بين الآراء تذهب عيب الرأى ، والرواية عن ضعف تصم صاحبها بالضعف ، والجدل والمراء ليس من شأن العلماء ، ولا هو من منهج العلم ، إلا بأصوله وأسسهِ الموضوعية البعيدة عن الخلاف الشخصى ، والهُوى الخاص . ثم إن أبرز ما يصل إليه إليه (مالك) فى منهج الجرح والتعديل هو إن لا يؤخذ العلم من أربعة : السفه ، والكذاب ، وصاحب الهوى ، ومن لا يعرف قيمة النص وإن كان له فضل وصلاح وعبادة . وإن كان منهج البحث العلمى ، فى الفكر العربى الإسلامى قد تطاور من نقد وعق ، واتسعت آفاقه فإن هذه النظرات من (مالك) فى هذه المرحلة المتقدمة من تاريخ هذا الفكر لتعطى صورة أصالته فى أسسه الأولى . بما يكون كافياً لدحض ما يحاول أن يقوله بعض دعاة التغريب من أن المنهج العربى الإسلامى العلمى قد كثرته الثقافات اليونانية والرومانية والهندية . وقد عاش مالك (٩٣ - ١٧٩) - وهى سنوات تسبق زمن الترجمة من التراث اليونانى .

\* \* \*

ومن هنا كان منهج ، مالك فى الحديث منهجاً علمياً أصيلاً ، واضح الحدود والدلالات ، وكان مالك نفسه تطبيقاً سليماً أصيلاً لمنهجه الذى رسمه يقول : (ربما وردت على المسألة فأمضى فيها عامة ليلتى . بل ربما وردت المسألة تمنعنى من الطعام والشراب والنوم) . بل يبلغ إلى أبعد من ذلك من التحقيق العلمى حين يقول :

[إنى لأفكر فى مسألة منذ بضع عشرة سنة ؛ فما اتفق لى فيها رأى إلى الآن وهو يرى أن القول جزء من العمل ومن هنا فإن ذلك جذير بأن يحمله على أن يقتصد فيه (من علم أن قوله من عمله قل كلامه ؛ وكثرة الكلام تملج العالم وتذله وتنقصه) وهو يرى أنه حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة ، وإن من أدب العالم ألا يضحك إلا مبتسماً ، وأنه ينبغي لأهل العلم أن يحلوا أنفسهم من المزاح . وقد صور بعض تلاميذه موقفه من العلم : يقول : كان إذا جلس معنا كأنه واحد منا يتبسط معنا فى الحديث ؛

وهو أشد نظامنا منا له ؛ فإذا أخذ في حديث رسول الله تهيينا كلامه كأننا ما عرفناه ولا عرفنا وقد طبق منهجه على عمله .

يقول ابن الحباب : إن مالكاً روى مائة ألف حديث . جمع منها في الموطأ ، عشرة آلاف . ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها بالاثار حتى رجعت إلى خمسمائة ؛ وعنه قال مالك : ألفته في أربعين سنة وأخذتموه في أربعين يوماً . ولقد رفض أن يفرض علمه . قال له المنصور : لم يبق عالم غيرك وغيري ؛ أما أنا فقد اشتغلت بالسياسة . وأما أنت فضع للناس كتاباً في السنة والفقه . تجنب فيه رخص ابن عباس وتشديدات ابن عمرو وشواذ ابن مسعود واقصد أواسط الأمور وما اجتمع عليه الصحابة ووطئه توطئاً ، قال فعلمني كيفية التأليف . غير أن مالكاً رفض أن يذعن له ، وعندما عاد في الموسم التالي واجتمع به قال : إنني عازمت أن آمر بكتبك هذه التي وضعت - يعني الموطأ - فتتسخ نسخاً ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين نسخة وأمرهم أن يعملوا فيها ولا يعمدوها إلى غيرها ولكن مالكاً ، الذي رسم منهج البحث العلمي ورفض هذا الاتجاه مفروضاً من الخليفة وإن كان فيه تكريم له ولعلمه : فقال للمنصور : لا تفعل : فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، وروا روايتك ، وأخذ كل قوم بما سبق لإيهم وعملوا به ودانوا به من اختلاف أصحاب رسول الله ، وإن ردهم عما اعتقدوا شديد ، فدع الناس وما هم عليه ، وتلك كلمات عالم يغلب عقله على عاطفته ، ويرى حق العلم وحرية أجل من فكره وعلمه .

بل أنه لم يقف الأمر عند هذا الحد ، فإن هارون الرشيد حاول مع مالك محاولة ماثلة ، قال مالك : شاورني هارون الرشيد في ثلاثة ( أحدها ) أن يعلق الموطأ ، في الكعبة ، ويحمل الناس على ما فيه ، واعترض مالك : فقال : أن تعليق الموطأ في الكعبة غير ممكن فإن أصحاب رسول الله اختلفوا في الفروع فافترقوا في البلدان وكل هند نفسه نصيب .

وهكذا رفض مالك ، فكرة فرض الرأي الواحد مؤمناً بسعة العلم وحرية

وقال في ذلك : إن إختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة ، كل يتبع ما صح عنده ، وكل على هدى وكل يريد الله ، وعنده : إن إختلاف الأحكام والاقضية ضرورى لتسكون الأحكام متوافقة مع عرف كل إقليهم ما دامت لم تخالف نصاً من كتاب ولا سنة ، ويكشف عن رأيه في العلم وعن مدى حرية عقله وموضوعية تفكيره :

سأل طالب مالسكاً عن طلب العلم . افرضة هو ، فقال له نعم : ولكن يطلب ما ينتفع به ، وقد يبلغ مالك إلى أبعد حدود الفهم والذوق حين يرى نجاح الإنسان حيث يوجد اقتداره يقول . : إن الله قسم الأعمال كما قسم الأرزاق . فرب رجل فتح له في الصلاة ولم يفتح له في الصوم ، وآخر فتح له في الجهاد ، ونشر العلم من أفضل الأعمال وقد رضى ما فتح لى فيه . .

ومن هنا كان مفهومه للعالم ؛ وتطبيقه لهذا المفهوم . فهو يرى أن العلم : يحتاج إلى رجل معه تقى وورع ، وصيانة واتفاق ، وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه وما يصل إليه غداً ، فأما رجل بلا اتفاق وبلا معرفة فلا ينتفع به . ولا يؤخذ عنه ، وعنده أنه : لا خير فيمن يرى نفسه في حال لا يراه الناس لها أهلاً ، ومن هنا فإن كل من يتصدر للحديث والفتيا ليس له أن يجلس لذلك حتى يشاور أهل الصلاح والفضل ، فإن رأوه أهلاً لذلك جلس ، وقال عن نفسه : : وما جلست حتى شهد لى سبعون شيخاً من أهل العلم أفى موضع لذلك ، وهو لا يرى أن العالم يصلح للتصدر إلا بعد النضج الكامل ، وقد طبق ذلك على نفسه ، وقد روى قصة تلقيه العلم حتى بلغ به مـ وضع الصدارة :

و كان لى أخ فى سن ابن شهاب فألنى أبى يوماً علينا مسألة ، فأصاب أحدى وأخطأت ، فقال لى أبى : اللهم الحسام عن طلب العلم ، فغضبت وانقطعت لى إلى ابن هرمز ، سبع سنين ، لم اخلطه بغيره ، وكنت أجعل فى كفى تمرأ وأناواه صبيانه . وأقول لهم أن سالكم أحد عن الشيخ فقولوا مشغول ، وقال ابن هرمز يوماً لجاريته ، من بالباب ، فلم تر إلا مالسكا ، فرجعت فقالت : ما ثم إلا ذاك الاشقر ، فقال ادعيه ، فذلك عالم الناس وكان ابن هرمز من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء وما اختلف فيه للناس . .

ومضى يطلب العلم في جهد ومثابرة يقول : د كنت آتى نافعا ( مولى هبدا الله ابن عمر ) نصف النهار وما تظلمنى شجرة من الشمس ، أتحنين خروجه فإذا خرج ، أدعه ساعة كفى لم أره ، ثم أعرض له ، وأسلم عليه وأدعه ، حتى إذا دخل أقول له كيف قال ابن عمر ؛ فى كذا وكذا فبجيتنى ، ثم أحبس عنه وكانت فيه حدة ، وكانت تجربته الثالثة مع استاذة د ابن شهاب .

قال : شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب فانصرفت من المصلى حتى جلست على بابه فسمعتة يقول لجاريته : انظرى من الباب فسمعتها تقول : مولاك الأشقر مالك ، قال : ادخليه فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك ، قلت : لا ، قال : هلا أكلت شيئا ، قلت : لا . قال اطعم ، قلت : لا حاجة لى فيه . قال : فما تريد . قال : تحدثنى ، قال هات ، فاخرجت ألواحى لحديثى بأربعين حديثا ، فقلت : زدنى ، قال حسبك ، إن كنت رويت هذه الأحاديث فأنت من الحفاظ ، قلت : قد رويتها ، فخبذ الألواح من يدى ثم قال : حدث ، لحديثه بها فردها إلى وقال : قم ، فأنت من أوعية العلم .



أما مجلس علمه فكان رائعا ، كان يحترم العلم ولا يحضره إلا فى خير ملابسة وزينته ، يقول : ما أحب لأحد أنعم الله عليه إلا أن يرى أثر نعمته عليه . خصر صا أهل العلم ينبغى لهم أن يظهروا مروءاتهم فى ثيابهم لإجلال العلم ، التواضع فى النقى والدين لا فى اللباس .

وكان موى وعليه طيلسان يساوى خمسمائة ، وكان مالك إذا أصبح لبس ثيابه ونعمهم ولا يراه أحد من أهله ولا اصدقائه إلا متعمما ولابسا ثيابه ، ولا يراه أحد أبلى أو شرب حيث يراه الناس ، وكان يلبس الثياب العربية والخرسانية والمصرية الغالية الثمينة ، وكان يعنى بنظافة ثيابه ، كما يعنى باختيارها ، وكان إذا خرج امتلا المسكان بالرائحة الطيبة . وكان له عود . يوقده طوال مجلس حديثه . قال الواقدي : كان مجلسه مجلس وقار وعلم ، وكان رجلا مهيما نبيل لا يس فى مجلسه من المراء والمغظ ولا رفع صوت ، وإذا سئل عن شيء أجاب

سائله ، قال ابن الحكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة قال للسائل : انصرف حتى أنظر ، فينصرف ، وقد امتنع عن مسايرة الفروض والتقديرات ويقول : سل عما يكون ودع ما لا يكون ، وقال له رجل مرة : تركت خطي من يقول : ليس على وجه الأرض أعلم منك فقال مالك غير مستوحش : إنى لا أحسن .

ولما أجده المرض ، كان يحدث في بيته ، فكان إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية فتقول لهم : يقول لكم الشيخ : أتريدون الحديث أم المسائل ، فإذا قالوا المسائل خرج إليهم فأفناهم ، وإذا قالوا الحديث . قال لهم : اجلسوا ودخل مغتسله ، فاغتسل وتطيب ، ولبس ثيابا جددًا ، وتلقى إليه المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس ، وتطيب ، وغلبة الخشوع ، ويوضع عود فلا يزال ينخر حتى يفرغ من حديث رسول الله .

وقال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك فنادى مناد له ليدخل أهل الشام فما دخل إلا هم ثم نادى في أهل الشام ، ثم في أهل العراق فكنت آخر من دخل وفينا حماد بن أبي حنيفة .

وكان إلى هذا مترفعًا عن الدنيا يقول : ما جالست سفيها قط ، وكان أشد الناس مدارة للناس وترك ما لا يعنيه ، وكان يحب « الإنصاف » ويقول ليس في الناس أقل منه - أى الإنصاف - فأردت المداومة عليه . وكان يحل العالم عن كثير من الأمور التي تقلل من قدره ، يقول : ينبغي للعالم ألا يتولى شراء حوائجه من السوق بنفسه ؛ وإن كان يقع عليه في ذلك نقص في ماله ، وكان يؤمن بالزهد ، ويقول : ما زهد أحد في الدنيا إلا انطقه الله بالحكمة ، والزهد في الدنيا عنده : طيب التكسب ، وقصر الأمل .

وكانت له طوابع ترسم ملامح شخصيته ومناهجه : يجلس للعلم في مسجد المدينة ، في مكان عمر بن الخطاب في المكان الذي كان يجلس فيه للشورى والحكم والقضاء ، ويسكن في دار عبد الله بن مسعود .

أما حياة مالك ، فهي موجزة <sup>١</sup> ، يسيرة عاش في المدينة عمره كله ولم يتجاوزها خلال حياته كلها ( وقد عمر فوق الثمانين ) عاش نفس البيئة النبوية التي أشرق فيها ضياء الإسلام فكان فقهه صورة من بيشته ، أحب رسول الله حباً ملك عليه جوانحه ، وقد وجه هذا الحب إلى تحرى رأيه وعلمه ، كان شديد البياض إلى الشقرة - طويلاً ، عظيم الهامة ، وصف بأنه إمام دار الهجرة ، كان محدثاً وفقياً ، يكره التأويل : ويقول : إنما أملك الناس تأويل ما لا يعلمون ، وكتابه «الموطأ» أول كتاب في الحديث والفقه معاً ، حتى قيل أنه لم يحفظ التاريخ مدوناً مأموراً في الحديث والفقه يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ ، وكان التدوين رد فعل لما قام به أهل الفرق والاهواء وكثرة الابتداع والخوارج والروافض وقد أخذ مالك وقتاً طويلاً في تدوينه وتمحيصه ، فقد بدأه عام ١٤٨ هـ ونشره على الناس حوالي عام ١٥٩ هـ ، أي أنه أمضى إحدى عشرة سنة في جمعه وتمحيصه ، وقد مضى ينقحه فيرفع منه إلى أن توفي ، ولم يكن هدفه تدوين طائفة من الأحاديث ، بل جمع الفقه المدني وقد وضع للراوى شروطاً : أهمها حرصه على سلامة المتن ، وكان يستأنس برواية غيره ، ويرفض الحديث الغريب ، ويرفض ما يحتج به أهل البدع .

وقد كان آية التجديد في فكرة وفقهه : تعرف المصالح في كل أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس ضابط لكل ما هو شرعي وغير شرعي وقد اعتبر المصلحة في الفقه أصلاً قائماً بذاته وقرر أن نصوص الشارح لم نأت في أحكامها إلا بما هو المصلحة ، وما كان بالنص عرف به ، على قاعدة ما جعل الله عليكم في الدين من حرج وقاعدة : لا ضرر ولا ضرار . فمكل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها ، أو النفع فيها أكبر من الضرر ، مقبولة ، وكل أمر فيه ضرر ولا مصلحة فيه ، أو إثم أكبر من نفعه ، فهو منهي عنه ، وهو بهذا المنهج من الاجتهاد قد أثرى الشريعة الإسلامية ، وجعل آفاقها متسعة مشبعة لحاجات الناس في كل عصر وكل مكان ، وكانت قاعدته الأصلية الصلبة أن الدين والأخلاق والقوانين إنما تتجه إلى إسماع الناس ، وقد تلقى مالك علوماً كثيرة في مضالعب شبابيه أمدته بالقوة والحيوية ، قد تعلم وجوه الرد على أصحاب



الأنواء وتلقى فتاوى الصحابة ومن لم يدركهم من التابعين وتلقى فقه الرأي على ربيعة بن عبد الرحمن ، وتلقى أحاديث الرسول .

• • •

وكانت أزمته في حديثه ليس على مستكره طلاق ، أو لبس على مستكره يمين واتخذوه حجة لبطلان بيعته إلى أفي جعفر المنصور ، قال ابن جرير المؤرخ : إن مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث يحرض على بيعة محمد بن عبدالله ، فقد روى أن مالكا أفي الناس بمبايعته فقليل له ، فإن في أعناقنا بيعة المنصور ، فقل : إنما كنتم مكرهين وليس لمكره بيعة ، وقد جروا عامل المدينة جعفر بن سليمان ، على ضربه سبعين سوطاً ، إنخلعت لها كتفه وصب عليه الماء في اليوم البارد ، فلما بلغ ذلك الخليفة أعظمه إعظافاً شديداً وأنكره ، قالوا فما زال ( مالك ) بعد هذا الضرب في رفعة من الناس وعلو في أمره ، حتى كأنما كانت تلك السياط حلياً حلى بها ، فلما جاء موسم الحج جاء المنصور الموسم ، وأرسل إليه يدعوهم فلما أقبل مالك استقبله وقرب مجلسه ، يقول مالك : سرت حتى انتهيت إلى القبة التي هـر فيها ، فإذا هو قد نزل عن مجلسه الذي يكون فيه فيه إلى البساط الذي هو دونه ، وإذا هو قد لبس ثياباً قصيرة لاتشبهه ثياب مثله تواضعاً لدخول عليه ، فلما دنوت منه وحب في وقرب ، وقال : ها هنا إلى ، فأوامت بالجلوس ، فقال : ها هنا ، فلم يزل يدنيني حتى أجلسني إليه ، ولصقت ركبتي بركبته ، ثم كان أول — ما تكلم به أن قال : والله الذي لا إله إلا هو ما أمرت بالذي حدث ولا علمته قبل أن يكون ولا رضيته إذ بلغني ( يعني الضرب ) ، أنه لا يزال أهل الحرمين بخير ، ما كنت بين أظهرهم ، وإني أخالك أماناً لهم من العذاب ، لقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فانهم أسرع الناس إلى الفتن ، وإني أمرت بعدو الله أن يوقى به من المدينة إلى العراق على قتب ، وأمرت بتضييق مجلسه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضاعف ما نالك منه . قال مالك : قد صفوت عنه ، قال المنصور : فعفا الله عنك ووصلك وقد كان شأن مالك مع الخلفاء والأمراء شأن المناصحة وقول الحق ، ويقول : حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئاً من العلم

والفقه أن يدخل إلى ذى سلطان فيأمره بالخير وينهاه عن الشر ، وكان أمره مع الناس المداراة ، وكان أشد الناس مداراة للناس وترك ما لا يعنيه وكان لا يواجه أحكام القضاة بالنقد جهره ، وإنما يرشدهم في الخفاء .

عرف ثلاثة عشر خليفة في حياته ، ثمانية أمويون وخمسة عباسيون ، وهو مقيم في الحجاز لا يريم ، وقد لقى المنصور والمهدي والرشيد في واسم الحج وزاره في بيته المهدي والرشيد .

وقد أتاح له التقاؤه بالمسلمين من أنحاء العالم الإسلامي وهو في المدينة وكان يجد في مصالحتهم ومسائلهم مادة دراسته . وحين أصابه المرض كف عن عقد حلقات الدرس في المسجد وعقدها في بيته ، وكانوا يسألونه في ذلك فيقول : كرهت أن أذكر علتي فأشكوا ربي ، وليس كل الناس يستطيع التحدث بعذره . وكان يحفظ كل ما يسمع من أخبار النبي ولكنه لا يلقي على الناس إلا ما يستقيم مع مقاييس نفعه وقد قال تلاميذه : إنما كنا نتبع آثار مالك وننظر الشيخ إن كان مالك كتب عنه كتبنا وإلا تركناه .

وقد ترك مالك تراثاً ضخماً من التأليف أهمه :

- الموطأ
- تفسير غريب القرآن
- كتاب في الأفضية
- كتاب المسائل
- كتاب الاستيعاب
- رسالة في الأدب والمواعظ
- المجالسات
- النجوم وحساب دورات الزمن
- السمر في غرائب الفقه
- المدونة

(٢)

## موطأ مالك

أقام الإمام مالك موطأه على واحد وستين كتاباً تحت كل باب عدة أحاديث وقد بناء على نحو عشرة آلاف مسألة وحديث اختارها من مائة ألف حديث كان يحفظها ، وكان دائم التصحيح له وقد عرضه على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة فكلهم واطأه عليه فسماه الموطأ وأهمية الموطأ كما يقول الدكتور محمد عجاج الخطيب أنه إلى جانب ما تضمنه من الأحاديث وما روى عن الصحابة والتابعين ومن فقه الإمام مالك فهو وثيقة قوية تثبت بأن التصنيف العلمي لم يتأخر ظهوره في المجتمع الإسلامي إلى ما بعد القرن الثالث كما ظن بعضهم بل ظهرت طلائعه في مطلع القرن الهجري الثاني ، وقد وصفه الإمام الشافعي فقال .

« ما ظهر على الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك ، وكان قوله هذا قبل ظهور الصحيحين ( البخاري ومسلم ) بنصف قرن وقد اهتم العلماء والأمراء وطلاب العلم بالموطأ وذاع في الأمصار الإسلامية ورغب الرشيد في أن يقرأ عليه وعلى بنيهِ وقد انعقد إجماع الأمة على أن موطأ مالك أحد الأصول والمصادر الحديثة المعتمدة في الإسلام والموطأ عدة شروح لأكابر أهل العلم على مر العصور من أقدمها وأوسعها كتاب :

« التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ،

للإمام الحافظ يوسف بن عبد البر النوري القرطبي المتوفى ٤٦٣ هـ ويقع في عشرين جزءاً ومنها شرح الإمام السيوطي المتوفى ٩١١ هـ والمسمى ( كشف المنظأ في شرح الموطأ ) .

وَأَنَا لَا أَذِلُّ الْعِلْمَ وَلَا أَحْمِلُهُ إِلَى أَبْوَابِ السُّلَاطِينِ ، كَتَبْتُ عَنْ أَلْفٍ  
وِثْمَانِينَ تَفْسًا وَمَشِيَّتَ عَلَى قَدَمِي زِيَادَةَ عَلَى أَلْفِ فَرَسَخٍ ، وَاحْفَظْ  
سَبْعِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ ، وَلَا أَجِثُكَ بِحَدِيثٍ عَنِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ  
إِلَّا عَرَفْتُ مَوْلِدَ أَكْثَرِهِمْ وَوَفَاتِهِمْ وَمَسَا كُنْهِمْ ، وَلَسْتُ أُرَوِّى  
حَدِيثًا مِنْ أَحَادِيثِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ إِلَّا وَلَهُ أَصْلٌ ، احْفَظْ ذَلِكَ  
عَنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكُلِّ اسْمٍ فِي التَّارِيخِ لَهُ عِنْدِي قِصَّةٌ .

## ( البخارى )

محمد بن اسماعيل ( أبو عبد الله ) : أمير المؤمنين في الحديث

( ١٩٤ - ٢٥٦ ) هـ

( ١ )

لا يستطيع الباحث في مجال البحث العلمى فى الفكر العربى الإسلامى أن يتجاوز  
الإمام البخارى ، فقد يبدو فى نظر بعض الناس واحداً من أصحاب الموسوعات  
فى الحديث النبوى المروى عن رسول الله . غير أن النظرة المتعمقة تكشف عن  
مجدد ، من أعرق مجددى الإسلام ، وواحد من أولئك الذين واجهوا حملات  
الهجوم على الفكر الإسلامى ودفعوها بقوة ، وكانوا أزماءها فى مجال رد التحدى  
بعمل ضخم ، ذلك أن الأعمال الضخمة فى الفكر العربى الإسلامى ، التى تمت  
على أيدي دعاة أو مجددين ، أو أئمة أعلام ، إنما كانت تهدف إلى تصحيح  
مفهوم ، أو رد خطأ ، أو بناء قلعة من القلاع التى ترد عن هذا الفكر هادئة  
خصومة ، وتمكن له البقاء والحياة ، والقدرة على الحياة والحركة والالتقاء مع  
الحضارات والاختذ والعطاء فى حرية ورشد وأصالة للثقافات الإنسانية بما  
يقيح له التطور والإيجابية والقدرة على منح الإنسانية طابع التقدم  
والبناء والاستمرار .

واجه البخارى في عصره ( ١٩٤ - ٥٢٥٦هـ ) تلك الظاهرة التى صاحبت الصراع السياسى ، وهى ظاهرة وضع الحديث ونسبه إلى النبى ؛ وقد غلا الوضاع فى هذا المجال فأضافوا الكثير ، وفيه ما يخرج عن مفاهيم الإسلام وقيمه ، وفيه ما يؤيد قوماً على قوم ، فكان عمل البخارى فى هذا المجالى حاسماً ، هو بناء قانون للتحقيق العلمى ، وإنشاء علم أصول الحديث . فكان عمله غير المسبوق هو توثيق الحديث من ناحية رجاله ورواته . وبذلك قطع عمل الوضاعين وشجبه ، وأقام عموداً متيناً فى بناء الفكر الإسلامى ، هو علم التحقيق العلمى للنص ، هذا الفن الذى اتسع من بعد وخدم الادب والتاريخ ؛ فلقد أفاد التحقيق التاريخى من التحقيق للحديث ورسم منهجه على هذا النحو .

وتد اشترط البخارى لإثبات صحة الحديث أنه لا بد له أن يشهد بشهادة عدلين صادقين ، يكون الراوى قد لقي بنفسه من يتحدث عنه ، ولا يذكر حديثاً إلا إذا رواه صحابى مشهور عن النبى ، وشرط البخارى أن يروى الحديث راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عن تابعى مشهور بالثقة والرواية عن الصحابة ، ومن خلال منهج البخارى العلمى ظهر علم أسماء الرجال إلى عالم الوجود ، ولم توفق إليه أمة من الأمم ولا فيكر من أفكار الأمم قبل الفكر العربى الإسلامى ، يقول الدكتور اسبرنجر : لم تعرف أمة فى التاريخ ، ولا يوجد الآن على ظهر الارض أمة وقفت لاختراع فن مثل فن أسماء الرجال الذى تستطيع بفضلها أن تقف على توجه ( نصف مليون ) من الرجال .

وبالبحارى حين اختار هذا العمل الضخم ، وجرد نفسه له ، كانت معه أسلخته وأدواته ، من تكوينه الطبيعى والعقلى ، على نحو رائع عجيب ، فقد كان هو بطبيعة تكوينه إنساناً ممتازاً ، على قدر من قوة الذكاء يدهش لها الإنسان ، وكان إلى ذلك جلدأ صبوراً ، قادرأ على الرحلة والسفر والمكث ، والبحث عن طريق الرحلة فن عربى إسلامى أصيل ، هو الحصول على النص من صاحبه ومكانه ، ومراجعة أهله ، والتأكد من صدقهم أصلاً ، واستقامة فكرهم ، ومطابقة ثقافتهم لحياتهم وذلك أمر لا ينفصل فى منهج البحث العلمى للعربى الإسلامى .

فالبخارى إلى هذه القوة العقلية ، وذلك الذاكرة العجيبة ، في القدرة على الاستيعاب والحفظ ، كان قوى البدن ، صبوراً ، فيه عزيمة الرحلة واحتمال مضائق التنقل ، والتنقل إذ ذاك غاية في العسر .

وهو كما وصف قطعة من العذاب ، فكان صبوراً في أمر الركوب والانتقال ، وكان كما روى عنه لا يأكل إلا قليلاً وله قدرة على الجوع والمشى وكأما قد تواتر له كل ما يرجى في الباحث العلمى المحقق ، فاذا أضيف إلى ذلك أنه كان موسراً وأنه كان يستغل في كل شهر خمسمائة درهم ينفقها في الطاب أمكن تصور مسكاة هذا الرجل من مجددى الإسلام وحلة لواء المنهج العلمى في الفكر العربى الإسلامى .

\* \* \*

بدأ البخارى رحلته في الرابعة عشرة من عمره واستمرت ستة عشر عاماً ، وشملت ما بين بخارى ومصر ماراً بـ مدن : بلخ ومررو ونيسابور ، والرى وبغداد والبصرة والسكوفة ومكة والمدينة ودمشق وقيسارية وعسقلان وحمص ومصر . حين يحدث البخارى عن نفسه نرى الصورة أشد اشراقاً وأبعد وقعاً :

د أول ما رحلت أقت سبع سنين ، ومشيت على قدمى زيادة على ألف فرسخ ، ثم تركت العدد ، وخرجت من البحرين إلى مصر ، ثم إلى الرملة ماشياً ، ثم إلى طرسوس ، ولى عشرون سنة ، وكتبت عن ألف وثمانين نفساً ، ما من حديث إلا أذكر اسناده ، ولم تكن كتابى للحديث كما كتب هؤلاء ، كنت إذا كتبت عن رجل سألته عن اسمه وعن كنيته ولقبته وحمل الحديث ، إذا كان الرجل فهِمياً ، فإن لم يكن ، سألته أن يخرج إلى أصله ، ولستخه ، أما الآخرون فلا يبالون ما يكتبون ، عن سلم بن مجاهد يقول كنت عند محمد بن سلام السبيكندى فقال لى : لو جئت قبل لرأيت حبيبا يحفظ سبعين ألف حديث ، فخرجت فى طلبه حتى أقيته ، فقلت له أنت الذى يقول أنك تحفظ سبعين



ألف حديث ، قال نعم ، وأكثر منه . ولا أجيشك بحديث عن الصحابة والتابعين إلا عرفت مولداً أكثرهم . ووفاتهم . ومساكنهم ، ولست أروى حديثاً من أحاديث الصحابة والتابعين إلا وله أصل . أحفظ ذلك عن كتاب الله أو سنة رسول الله .

وقد سئل عن خبر حديث فقال : أتراني أدلس . تركت أنا هشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر . وتركته مثله . أو أكثر منه لغيره لي فيه نظر . وقد كان الحديث عن قوه ذا كره البخاري موضع الدهشة بين أقرانه ومعارفه على هذا النحو غير المؤلف ، حتى ظنوا أنه شرب دواء للحفظ . يقول وراق : قال محمد بن أبي حاتم قلت للبخاري يوماً في خلوة : هل من دواء للحفظ . قال : لا أعلم . ثم أقبل على فقال : لا أعلم شيئاً أنفع للحفظ من تهمة الرجل ومداومته النظر .

وفي مجال قوة الذكر ترددت قصة رواها كل مؤرخي البخاري واجمعوا عليها : روى أبو أحمد بن عدي الحافظ عن الإمام محمد بن اسماعيل البخاري صاحب الجامع الصحيح . قال سمعت عدة مشايخ يقولون : أن محمد بن اسماعيل قدم بغداد فسمع به أصحاب الحديث فاجتمعوا وأرادوا امتحان حفظه . فعمدوا إلى مائة حديث . فقلبوا متونها وأسانيدها . وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر . وإسناد هذا المتن لمتن آخر . ودفعوها إلى عشرة أنفس . لكل رجل عشرة أحاديث وأمرهم إذا حضروا المجلس أن يلقوا ذلك دلي البخاري . وأخذوا عليه الموعد للمجلس فحضروا . وحضر جماعة من الغرباء من أدل خراسان وغيرهم من البغداديين . فلما اطمأن المجلس بأهله . انتدب رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث . قال : البخاري . لا أعرفه . فما زال يلقى عليه واحداً بعد واحد . حتى فرغ . والبخاري يقول لا أعرفه . وكان العلماء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون : فهم الرجل . ومن كان لم يدر القصة يقضي على البخاري بالمعجز والتقصير وقلة الحفظ . ثم انتدب رجل من العشرة أيضاً فسأله ، حتى فرغ من عشرته والبخاري يقول لا أعرفه . ثم انتدب الثالث والرابع إلى تمام العشرة حتى فرغوا كلهم من القاء تلك الأحاديث

المقلوبة والبخارى لا يزيدهم على أن لا أعرفه ، فلما علم أنهم قد فرغوا التفت إلى الأول . فقال : أما حديثك الأول فقلت كذا وصوابه كذا وحديثك الثانى كذا وصوابه كذا والثالث والرابع على الولا . حتى أتى على تمام العشرة فرد كل متن إلى إسناده وكل إسناده إلى متنه . وفعل بالآخرين مثل ذلك . فأفر الناس له بالحفظ واذعنوا له بالفضل . قلت : هنا نخضع للبخارى . فما العجب في رده الخطأ إلى الصواب فإنه كان حافظاً . ولكن العجب هو حفظه للخطأ على ترتيب ما ألقوه عليه من مرة واحدة .

\* \* \*

ولد البخارى محمد بن اسماعيل ، عام ١٩٤ هـ في بخارى كبرى مدن ماوراء النهر يروى قصة حياته فيقول : دأبت الحديث في المكتب ولى عشر سنين . أو أقل . ثم خرجت من المكتب بعد العشر . فجعلت اختلف إلى الداخلى وغيره . فقال يوماً فيما كان يقرأ للناس : عن أبى الزبير عن ابراهيم . فقلت إن أبى الزبير لم يرد عن ابراهيم فانهرفى . فقلت له ارجع إلى الأصل إن كان عندك . فدخل . فنظر فيه . ثم خرج فقال لى كيف هو يا غلام . فقلت له : الزبير بن عدى بن ابراهيم فأخذ الفلم منى وأصلح كتابه . وقال : صدقت . وكنت إذ ذاك ابن إحدى عشرة سنة . فلما طعنت فى ست عشرة سنة . حفظت كتب ابن المبارك ووكيع . وعرفت كلام هؤلاء . يعنى أصحاب الراى ثم خرجت مع أخى أحمد وأمى إلى مكة . فلما حجبت رجع أخى إلى بخارى فأت بها وأقت بمكة لطلب الحديث . وفى الثامنة عشرة صنف كتاب قضايا الصحابة والتابعين وأقاويلهم . ووضعت التاريخ الكبير عند قبر النبى فى اليالى المقمرة . وقل اسم فى التاريخ إلا وله عندى قصة .

وقال محمد بن حاتم وراق البخارى : سمعت حامد بن اسماعيل : د كان البخارى يختلف إلى السماع . وهو غلام فلا يكتب حتى أتى على ذلك أياماً . فكننا نقول له : فقال انكما أكثرتما على فاعرضا على ما كتبتما . فأخرجنا إليه ما كان عندنا فزاد على خمسة عشر ألف حديث قرأها كلها عن ظهر قلب . جعلنا نحكم كتبنا من حفظه . ثم قال : أترون أننى اختلف هنأ .

أو أضيع أيامي . وكان أهل المعرفة يعدون خلفه في طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه ، ويجلسوه في بعض الطريق . فيجتمع إليه ألوف أكثرهم عن يكتب عنه .

وصف البخاري بأنه نحيف . ليس بالطويل ولا بالقصير . وكان قليل الاكل جداً كان يقرأ في السحر ما بين الثلث والنصف من القرآن فيختم عند السحر في كل ثلاث ليال ، وكان يختم بالنهار كل يوم ختمة . وكان يركب إلى الرمي كثيراً ، قلماً أخطأ الهدف ؛ وكان يصيب في كل مرة ولا يسبق ؛ يقول : كنت استغل في كل شهر خمسمائة درهم ؛ فأنفقها في الطلب وما عند الله خير وأبقى ، وما توليت شراء شيء قط ولا بيعه ؛ كنب أمر إنساناً فيشتري لي . . وقال محمد بن اسماعيل : هو أكيس خلق الله ، عقل من الله ما أمر به وما نهى عنه في كتابه . وكان غاية في الحياء والشجاعة والسخاء والورع ؛ والزهد في أمر الدنيا ؛ ومن حسن أدبه أنه في التخريج والتضعيف يستعمل عبارات رائعة : يقول عن الرجل المتروك أو الساقط : فيه نظر ، أو سكتوا عنه ؛ ولا يقول أنه كذاب .

وعما رواه البخاري قال : لما بلغت خراسان أصبت ببصري . فعلمني رجل أن أخلق رأيي وأغلفه بالخطمي ؛ ففعلت فرد الله بصري ؛ وما وضعت في الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين .

وأينما حل البخاري كان موضع إعجاب الناس وتقديرهم ؛ كان أهل البصرة يعدون خلفه ؛ وهو في الطريق فيجلسونه كرهاً فيستملئ عليه الألوف ؛ قال ابن النضر: دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ، ورأيت علماءها فكلما جرى ذكر البخاري فضلوه على أنفسهم ، وهو الذي كان يدخل الامصار والحواجر فيتنادى الناس بمقدمه ويتمادون لسماع الحديث عنه حتى يمانع مجلسه عشرين ألف أو يزيدون . ومنذ أن ولد إلى أن مات ما اشترى شيئاً ولا باعه ، حتى الخبر والكاغد الذي يحتاجه كان يكلم غيره بشرائه ؛ يقوم بالليل بضع عشرة مرة ؛ فيوقد السراج ويخرج أساديث فيعلم فيها ؛ وروى محمد بن أبي حاتم

الوراق ، أنه كان مع البخارى فى ثغر حرب اسمه « فريز » فكان البخارى يقضى الليل فى التيقظ بلمح الحديث وصلاة السحر ، فقالت له : إنك تحمل على نفسك كل هذا ولا توقظنى ، قال البخارى : أنت شاب فلا أحب أن أفسد عليك نومك . وفى يوم كان البخارى قد تعب فى تصنيف كتاب التفسير فاستلقى على قفاه ، فقلت له : سمعتك تقول أن كل شيء له عندك حكمة فالحكمة فى هذا الاستلقاء . قال . هذا ثغر من الثغور خفت أن يحدث من أمر العدو شيء ، فاجبت أن استريح وأخذ أهبة ذلك فإن عافصنا العدو كان بنا حراك وذكروا أنه لما رجع إلى ( بخارى ) نصبت له القباب على فرسخ من البلد واستقبله عامة أهلها ونثرت عليه الدراهم والدنانير ، وبقي مدة يتحدثهم فأرسل إليه خالد بن محمد الذهبى نائب الخلافة العباسية يسأله أن يحضر إلى منزله فقرأ الجامع الصحيح على أولاده ، فامتنع البخارى وقال لرسوله : قل له أنا لا أذل العلم ؛ ولا أحمله إلى أبواب السلاطين ، فمن كانت له حاجة إلى شيء منه فليحضر إلى مسجدى أو دارى ، فإن لم يعجبك هذا فأنت سلطان ، فامنعنى من المجلس ، ليكون لى عذر عند الله يوم القيامة وإنى لا اكتم العلم فأمره الوالى بالخروج من بخارى فقصده إلى سمرقند ، فلما كان على بعد فرسخين منها بلغه أن فتنة وقعت بين قوم يريدون دخوله ، وقوم يكرهونه فأنحرف عنهم إلى منزل بعض أهله ، حتى جاء قوم من أهل سمرقند يلتمسونه وقد رفض البخارى أن يكون تابعا لأمير أو وال . وظل يقاسى من العداوات والخصومات الشيء الكثير ؛ فاحتمل ذلك محتسبا مؤمنا بعمله الذى جرده للحق ، ورفض أن يجعله تابعا لحكم أو حزب أو فرقة من الفرق .

\*\*\*

وقد اختار البخارى فى صحيحه ستة آلاف حديث من بين مائة ألف حديث جمعها ، فى رحلة حياته كلها ، وقال : لم أخرج فى هذا الكتاب إلا صحيحا . وماتركت من الصحيح أكثر . وقال فى سبب تدوينه :

كنت عند اسحق بن راهويه ، فقال لنا بعض أصحابنا : لو جمعتم كتاباً  
مختصراً لسنن النبي صلى الله عليه وسلم فوق ذلك في قلبي فأخذت في جمع هذا  
الكتاب . قال الحافظ بن حجر في مقدمة الفتح : إن مجموع أحاديثه بالمكرر  
سوى المعلقات والمتابعات سبعة آلاف - وثلاثمائة وسبعة وتسعون حديثاً  
، الخالص بلا تكرار ألفا حديث وستائة وحديثان . وقال البخاري : أخرجت  
هذا الكتاب من نحو ستمائة ألف حديث ووضعت في ست عشرة سنة وجعلته  
حجة فيما بقي وبين الله ، وقد قوم الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي  
موسوعة البخاري في كتابه جواب المتعنت فقال أنه كان يذكر الحديث في  
كتابه في مواضع ، ويستبدل به في كل باب باسناد آخر ، ويستخرج منه  
بحسن استنباطه وغزارة فقهه معنى يقتضيه الباب الذي أخرجه فيه ، وقلما  
يورد حديثاً في موضعين باسناد واحد ، ولفظ واحد ، وإنما يورده من  
طريق أخرى لمعان يذكرها ومنها أنه يخرج الحديث عن صحابي ، ثم يورده  
عن صحابي آخر ، والمقصود منه أنه يخرج الحديث عن حد الغرابة وكذلك  
يفعل في أهل الطبقة الثانية والثالثة ، فيعتقد من يرى ذلك من أهل الصنعة  
أنه تكرار وليس كذلك لاشتماله على فائدة زائدة ، ومنها أنه صحح  
أحاديث على هذه القاعدة يشتمل كل حديث منها على معان متغايرة ، فيورده  
في كل باب من طريق غير الطريق الأول ، ومنها أحاديث يرويها بعض  
الرواة تامة ، ويرويها بعضهم مختصرة ، فيوردها كما جاءت لنزول الشبهة  
عن ناقلها ، ومنها إن الرواة ربما اختلفت عباراتهم ، فحدث راو بحديث  
فيه كلمة تحتل معنى ، وحديث به آخر فعبّر عن تلك الكلمة بعينها بعبارة  
أخرى تحتل معنى آخر ، فيورده بطريقة إذا صحت على شرطه ، ويفرد  
لكل لفظة باباً مفرداً ، ومنها أحاديث زاد فيها بعض الرواة رجلاً في الاسناد  
ونقصه بعضهم ، فيوردها على الوجهين يصح عنده أن الراوى سمعه من شيخ حدثه  
به عن آخر ، ثم إن الآخر لحدثه به ، فكان يرويه على الوجهين ، فهذا جميعه  
فيما يتعلق بإعادة المتن الواحد في موضع آخر أو أكثر ، وقد اشترط البخاري  
في إخراج الحديث في كتابه أن يكون الراوى قد عاصر شيخه ، وثبت عنده  
سماعه ولم يشترط الإمام مسلم الثاني بل اكتفى بمجرد المعاصرة . ويجمع الباحثون

على أن البخارى كان له بادرة التمييز بين الحديث الصحيح وغيره ، وكان الكتب قبله ، والمحدثون يحسون ما يصل إليهم ، دون البحث عن رواته ومقدار الثقة . فكان هو أول من وضع أساساً علمياً للحديث ، وخلق فن « تعرف صحيح الحديث من ضعيفه » ، وهذا يتطلب علماً واسعاً دقيقاً برجال الحديث ومقدار صدقهم وحفظهم واثقتهم ، ومعرفة مذاهب الرجال ومواهبهم ( خوارج ومعتزلة وشيعة وشيعية ) حتى يتكشف مذهبهم في القول أو تأويله ، ومقارنة الأحاديث التي تروى في الأمصار المختلفة وما بينهم من فروق وما فيها من حلل ومن هذا كله استخلص البخارى قاعدته : الحديث الصحيح هو المسند الذي يتصل إسناداه من الراوى إلى النبى ويكون كل راو من رواته مسلماً صادقاً عادلاً ضابطاً غير مدلس ولا مختلط متصفاً بالعدالة ، سليم الذهن ، قليل الوهم ، سليم الأعضاء والاعتقاد ، وأن يكون أصحاب راوى - الحديث من الأساطين ( كالزهرى ونافع ) والدرجة الأولى لأصحاب راوى الحديث من زامله في السفر ولازمة في الحضر ، وكان يربط بين الرجل وبلده وعصره وشيوخه وزمان ولادته ووفاته وأقواله ، وكان البخارى مع مقدرته في الحديث فقيهاً وقد رتب « الجامع الصحيح » على أبواب الفقه ، احتوت على العبادات والمعاملات وسيرة الرسول ومغازيه ومعجزاته ، وعده السبكي في كتابه طبقات الشافعية ، شافعيًا ، وأن أجمع الباحثون على أنه إمام مجتهد له إستنباطات تفرد بها .

وقد ضم الجامع الصحيح ٩٧ كتاباً فيها ٣٤٥٠ باباً وقد أصبح كتابه أجل كتاب وأعلاه في الفكر الإسلامى وفى الحديث وأفضلها بعد كتاب الله ، وقد أشار الدهلوى إلى أن البخارى أفرغ جهده فى الاستنباط من حديث رسول الله ، يستنبط من كل حديث مسائل كثيرة جداً ، وهذا أمر لم يسبقه إليه ، غير أنه استحسّن أن يفرق الأحاديث فى الأبواب ويودع فى تراجم الأبواب سر الاستنباط .

وجملة القول أن عمل البخارى كان عملاً موسوعياً غير عادى ، وأنه كان رداً على التحدى الذى وقفه خصوم الإسلام وخصوم الفكر العربى الإسلامى حين



استشاطت موجة الأحاديث المكذوبة وما أدخله اليهود والنصارى والمجوس وأهل الديانات الأخرى من الأحاديث من دياناتهم وأخبارهم ، وكان من هذه الأحاديث ما ضم ما أورده التواترة من أخبار ، فضلا عن أحاديث رفعت من شأن أمم أو فرق أو أجناس ، وكان هذا هو التحدى الذى واجه البخارى بعمله الضخم ، على مستويين : نقد الأحاديث وتنقيتها وتمييز الجيد والزائف ودراسة الرجال والرواة ومقدار سلامتهم ، وعرضهم على قواعد الجرح والتعديل ، وهو ما يسمى بالنقد الخارجى ، ومعرفة ما إذا كان الحديث فى معناه يصح أو لا يصح وما هى أوجه الصحة وعدم الصحة وهذا ما أسمره بالنقد الداخلى ، وقد قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ومرسل ومنقطع ومأذ وغيره ؛ وقسم الرجال .

وهكذا لم يكن عمله الجمع فقط ؛ ولكنه التحقيق ؛ ومن هنا سمي أمير المؤمنين فى الحديث .

وللبخارى مؤلفات أخرى غير الجامع الصحيح ، منها التاريخ الكبير والأوسط والصغير والأدب المفرد وكتاب الأشربة وكتاب الضعفاء والهبة وأسماى الصحابة وغيرها . . .

مؤلفاته : الجامع للصحيح

: التاريخ الكبير

: السنن فى المقام

: الأسماء والكنى

: الأدب المفرد

توفى عام ٢٥٦ هـ - ٨٧٠ م

و أنا أطلب العلم من المهد إلى اللحد ، مع المحبرة إلى المقبرة ، إذا  
سكت العالم تقية والجاهل يجهل ، فحق يظهر الحق ، لو أن الدنيا تقل  
حق تكون في مقدار لقمة شحم أخذها امرؤ مسلم فوضعها في  
فم أخيه المسلم ما كان مسرفاً ، الإيمان قول وعمل ، السجن  
كره ، والقيد كره . .

## ( أحمد بن حنبل )

أحياء السنه وسحق الابتداع

٨ ( ١٦٤ - ٢٤١ ) هـ

( ١ )

يمثل أحمد بن حنبل بحياته وخلقه وإصراره قدرة المفكر العربي الإسلامي  
على تحويل مجرى الفكر من الإحراف إلى الحق ، ومن الخطأ إلى الصواب ،  
فأحمد بن حنبل يتمثل في صورة رجل تطبق لجوهر الإسلام والفكر العربي  
الإسلامي ، وقف بنفسه أعزلاً مصراً على ما اعتقد أنه الحق فاستطاع أن يكشف  
عن الخطأ الذي يوشك هذا الفكر أن يتردى فيه حين أريد بالفلسفة والاعتزال  
إدخال تفسيرات جديدة للقيم الإسلامية العربية مخالفة للمفاهيم الأصلية . فكان  
بموقفه خلال ستة عشر عاماً نأ كيداً لقوة الاعتقاد بما يؤمن به ؛ والإصرار  
عليه ، دون أن تحول وسائل البطش في صرفه عند ولقد استطاع فعلاً بهذا  
الموقف أن يؤيد مفاهيم الإسلام السمحة البسيطة وأن يكشف عنها الزيف الذي  
كان ينحرف بها فيحولها عن طابعها الأصلي الواضح ذلك أن أسلوب الاعتزال  
في الكلام بدأ في أول الأمر قوة حقيقية للدفاع عن الإسلام والفكر الإسلامي  
العربي وسلاحاً كيداً في مواجهة خصومة والرد على شبهاتهم ، واسكنه حين تحول  
إلى خطر يهدد جوهر العقيدة الإسلامية ويحاول إضفاء روح مغرقة من تعقيدات  
الفلسفة . وأساليب الجدل على النحو الذي يطمس الحقائق البسيطة اليسيرة  
والطابع الواضح السمح ، أصبح هذا الاتجاه خطاراً ؛ وكان لابد من مواجهته

والقضاء على محاولته في صبح القيم الأساسية للإسلام والفكر العربي الإسلامي بما يحولها عن جوهرها وطابعها الأصيل ؛ ذلك هو ما اقتنع به حقيقة أحمد بن حنبل حين واجه الدعوة إلى القول بخلق القرآن . ولقد كان « ابن حنبل » مهيباً قوى المعارضة هظيم الأثر في مجاله وميدانه ، وكان بذلك لا يستطيع أن يضل الناس الذين يثقون به ، وكان في نفس الوقت قادراً بالصمود والتضحية والصبر والاحتمال أن يقضى على هذا الانحراف وأن يرد الناس إلى الحق ، وأن يجدد الإسلام بتخليصه من القوى الغريبة الهادفة إلى طمس صورته الأصيلة ، وإضافة طوابع جديدة تختلف عن طابعه أو مفاهيم جديدة تختلف مع جوهر مفاهيمه .

ولقد كان الإسلام والفكر العربي الإسلامي قادراً على التلقى والامتصاص والإساعة لسكل فكر إنساني ولكنه كان في نفس الوقت قادراً على الاحتفاظ بطابعه وكيانه وجوهره من أن يتحول إلى نزعة فلسفية خالصة أو نزعة تصوفية خالصة أو نزعة فقهية خالصة ، ذلك أن أبرز طوابع الإسلام والفكر الإسلامي التي لا ينحرف عنها : الشمول والوضوح ؛ ولقد كانت محاولات العصر التي واجهها ابن حنبل أنها تهدف إلى أن تفقده هاتين القيمتين الأساسيتين — فكان على مجدد الإسلام مواجهة هذا التيار المنحرف وصدّه ، ولقد حدث ذلك بأسلوبين من أساليب العمل : بأسلوب الأشعري الفكري وأسلوب ابن حنبل الذاتي إذا صح هذا التعبير ؛ وهو مواجهة التيار المنحرف بالوقوف أمامه في صرامة وصبر ومعارضة قادرة على احتمال الاضطهاد ست عشرة سنة ، وقد سبق عمل ابن حنبل عمل الأشعري ومهد له .

فإن حنبل في مكانه مجدد الإسلام ؛ كان قوة فاعلة بشخصيته ومكانته وهيئته وسموده ؛ وشجبه للمحاولة التي استهدفت لإخراج الإسلام والفكر العربي الإسلامي عن شموله وبساطته بتخليب طابع الفلسفة عليه وحول هذا المعنى يدور موقف ابن حنبل كله ، فإذا قيل أن الفكر الإسلامي منهج فإن ابن حنبل تطبق ؛ وإذا قيل على حد قوله هو : إيمان وعمل فإنما هو نموذج لاهتزاز

الإيمان بالحق والعمل به في إنسان قوى العارضة مستهين بصنوف الالم والتسكيل ، ليس في سبيل الحق الذي اعتقده بل وأيضاً في سبيل كسر هذا التيار المنحرف الذي أوشك أن يسيطر من الفكر الإسلامي ليحوّله عن مجراه ، وعن يساطته وعن شموله .

وإذا وصف ابن حنبل في كلمة فهو « الصمود » ، والصلابة في الحق ومن ذلك قوله : إذا سكت العالم تقية ، والجاهل يحجل . فمعنى يظهر الحق . ولقد كانوا يقولون له وهو في السلاسل والاغلال : يا أستاذ قال الله تعالى : « ولا تقهتوا أنفسكم » ، فيقول لسائلة : يا مروزي : أخرج انظر ، فإذا خرج المروزي رأى جموعاً غفيرة تنق بابن حنبل وتؤمن بأنه على الحق وتنتظر كلمته ؛ يقول فخرجت إلى رحبة دار الخليفة فرأيت خلقاً لا يحصيهم إلا الله تعالى ، والصحف في أيديهم والأفلام والمحابر ؛ فقال لهم المروزي أي شيء تعملون ؛ قالوا ننتظر ما يقول أحمد فنكتبه ؛ فدخل إلى أحمد فأخبره فقال ؛ يا مروزي : ( هل ) أضل هؤلاء كلهم . هكذا كان ابن حنبل ينظر إلى التبعة وإلى شرف الكلمة وإلى مكانه في الناس ومن هنا كانت الهيبة له من خصومه وجلاديه ؛ كان يرفع بصره إلى السماء ويدعو ويقول « إن كنت على الحق فأحم عورتي » .

ولقد كانت نشأة ابن حنبل منذ مطالع شبابه تنهى به هذا الخلق الرفيع السادق المفطوم عن الشهوات ؛ القادر على الزهد في المتاع القليل والصمود أمام الشأن العظيم ، كانت له طراز تنسج الثياب فكان يأكل من غلتها ويتعفف عن كرائها للناس ، كما كان يتعفف عن الاعطيات والهدايا ولم يكن زهده تعبيراً مغلقاً في صومعة . ولسكنه كان قدرة على قول الحق واحتمال الأذى من أجله . ومن هنا استطاع بشخصه أن يغير وجه الفكر العربي الإسلامي وأن يحول التيار ، وأن يحد من تيار الانحراف . وينصر القيم الأساسية وجوهر المفاهيم الأصلية للفكر العربي الإسلامي في شمولها وسماحتها دون أن يتسلط عليها سلاح من أسلحتها وهو الفلسفة .

ولقد بدأت المحنة عام ٢١٨ هـ عندما أصدر المأمون رسالته إلى والى بغداد يأمره فيها بجمع القضاة وامتحنهم في عقيدة «خلق القرآن» وعزل من يقول بها منهم وإسقاط شهادة من لا يراها من الشهود ، ولقد اجتمع العلماء وأقروا بأن القرآن مخلوق إلا أربعة : القواريري ، محمد بن نوح ، وابن حنبل فأمر بهم فشدوا في الحديد ، أما سجادة فاعترف فأطلق سراحه ، وأجاب القواريري بعد يوم آخر فأطلق ، ومات ابن نوح ولم يبق إلا أحمد بن حنبل .

ولن نستطيع أن نبلغ من تصوير المحنة ما بلغه صاحبها نفسه حين كتبها أو كتبت عنه .

قال صالح بن أحمد بن حنبل : حمل أبي ومحمد بن نوح مقبدين فصرنا معهما إلى الانبار ، فسأل أبو بكر الاحول أبى : فقال يا عبد الله أن عرضت على السيف تجيب : قال : لا : ثم سيرا فسمعت أبى يقول : صرنا إلى الرحبة ودخلنا منها وذلك في جوف الليل ، فعرض لنا رجل ، فقال : أيكم أحمد بن حنبل فقبل له : هذا ، فقال للجهال : على رسلك ، ثم قال يا هذا ما عليك أن تقتل ههنا وتدخل الجنة ، ثم قال استودعك الله ، ومضى ، قال أحمد بن حنبل . ما سمعت كلمة منذ وقعت في هذا الأمر أقسى من كلمة أعرابي ، كلني بها في رحبة طوق ، قال ، يا أحمد أن يقتلك الحق مت شهيداً ، وإن عشت عشت حميداً فقول قلبك .

صرنا إلى أذنه ورحلنا منها في جوف الليل ، وفتح لها بابها ، فإذا رجل قد دخل فقال . البشري . الصدقات ، الرجل ، يعنى المأمون وكنت أدعو الله ألا أراه ، وكنت أصلى بأهل السجن وأنا مقيد ، وكان يوجه إلى كل يوم رجلين أحدهما يقال له أحمد بن رباح والآخر أبو شعيب الحجام فلا يزالان يناظراني ، حتى إذا أراد الانصراف دعى فريد في قيودي ، فأصبح في رجلى معه قيود ، فلما كان في اليوم الثالث دخل على أحد الرجلين مناظرقي ، فقلت له . ما يقول في علم الله .. قال علم الله فقلت له . كفرت ، فلما كان في الليلة الرابعة وجه المعتصم ريباً الذي كان له الكبير ، أبو إسحق فأمره بحملى إليه فأدخلت على إسحق فقال . يا أحمد ... إنما والله نفسك إنه لا يقتلك بالسيف أنه قد أن لم يعجبه أن يضربك ضرباً بعد

ضرب ، وأن يقتلك في موضع لا ترى فيه شمس ولا قمر ، فلما صرنا إلى الموضع المعروف بباب البستان ، أخرجت وجيء بدابة خملت عليها وعلى الأقياد وما معي أحد يسكني ، فسكنت غير مرة أن أخرعني وجبي لشغل القيود فجئني إلى دار المعتصم فادخلت حجرة ، وأدخلت إلى بيت ، واقفل الباب علي ، وذلك في جوف الليل وليس في البيت سراج ، فأردت أن أتمسح للصلاة ، فرددت يدي فإذا أنا بانه فيه ماء وطست موضوع . فتوضأت وصليت ، فلما كان من الغد أخرجت تكتي من سراويلي فجاء رسول المعتصم فقال أجب .. فأخذ بيدي وأدخلني عليه والتسك في يدي أحمل بها الأقياد ، وإذا هو جالس ، وابن أبي دؤاد حاضر ، وقد جمع خلقاً كثيراً من أصحابه فقال له ( يعني المعتصم ) . ادنه .. ادنه . فلم يزل يدينني حتى قربت منه . ثم قال لي . اجلس ، فجلست ، وقد أفلتني الأقياد فسكنت قليلا ، ثم قلت . أناذن لي بالكلام قال . تكلم فقلت : لإلام دعا الله ورسوله ؟ . فسكت منهية ثم قال . إلى شهادة إن لا إله إلا الله فقلت فأنا أشهد أن لا إله إلا الله ، قال المعتصم . لولا أفي وجدت في يد من كان قبلي ما عرضت لك ، ثم قال المعتصم . والله يا أحمد أفي عليك لشفيق ، وأفي لاشفق عليك كشفقي على هارون أفي ، ما تقول . فأقول أعطوني شيئاً من كتاب الله وسنة رسوله : فلما طال المجلس ضجر ، وقال قوموا ، وحبسني وعبد الرحمن ابن إسحق يكلمني فقال المعتصم ، ويحك أجبني ، فقال ما أعرفك ، ألم تكن تأتينا ، فقال له عبد الرحمن بن إسحق يا أمير المؤمنين .. اعرفه منذ ثلاثين سنة ، يرى طاعتك والجهاد والحج معك . قال فيقول . والله إنه عالم وانه لفقير ، وما يسوؤني أن يكون معي يردني أهل المال ، ثم قال المعتصم ، يا أحمد أجبني إلى شيء لك فيه أدنى فرج حتى أطلق عنك يدي ، فقلت . أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله ، فقام المجلس وقام ورددت إلى الموضع الذي كنت فيه فلما كان بعد المغرب وجهه إلى رجلين من أصحاب ابن أبي دؤاد ، بيتان هندي وبتاظرائي أو يقيان معي ، حتى إذا كان وقت الإفطار جئني

بالطعام ، ويجتهدان في أن أفطر فلا أفعل ، ووجه إلى المعتصم ابن أبي  
دؤاد في بعض الليل فقال : يقول لك أمير المؤمنين ما تقول : فأرد  
عليه نحوه بما كنت أرد فيقول : أن أمير المؤمنين قد حلف أن يضربك  
ضرباً بعد ضرب وأن يلقى في موضع لا ترى فيه الشمس ويقول له  
إن إجابتي جئت إليه حتى أطلق عنه يدي فلما كان الغد في اليوم الثالث  
وجه إلى فادخلت فإذا الدار غاصّة فجعلت ادخل من موضع إلى موضع  
وقوم معهم السيوف ، وقوم معهم السياط وغير ذلك ، ولم يكن في  
اليومين الماضيين أحد من هؤلاء ، فلما انتهيت إليه قال : أقعد ، ثم  
قال : ناظروه ، كلموه ، فجعلوا يناظرون ، يتكلم هذا فأرد عليه ويتكلم  
هذا فأرد عليه ؛ وجعل صوتي يعلو على أصواتهم فلما طال المجلس نحاني ثم  
خلا بي فقال : ويحك يا أحمد .. اجبني حتى أطلق عنك يدي ،  
فرددت عليه نحوه بما كنت أرد فقال لي : عليك وقال خذوه واسحبوه  
فمسيحت .

ونزع القميص عني وجلس المعتصم على كرسي ثم قال : المقاميين  
والسياط ؛ فجاء بالعقابين ، فمدت يداي فقال بعض من حضر ؛ خذ  
نأى الحبشتين بيديك وشد عليهما فلم أقفهم ما قال ؛ فتخلفت يداي ،  
ولما جرى بالسياط نظر إليها المعتصم ثم قال اتنوني بغيرها ؛ ثم قال  
للجلادين تقدموا فجعل يتقدم إلى الرجل منهم فيضربني سوطين فيقول له  
شد قطع الله يدك ، فلما ضربت تسعة عشر سوطاً قام إلى — يعني  
المعتصم — قال يا أحمد علام تقتل نفسك . لأنى والله عليك لشفيق ،  
فجعل عجيف ينحسني بقائمة ما يقول : فأقول . أعطوني شيئاً من كتاب  
الله أو سنة رسول الله أقول به فرجع وجلس ، وقال للجلاد تقدم  
وأوجع قطع الله يدك ، ثم قام الثمانية فجعل يقول : ويحك يا أحمد  
اجبني إلى شيء لك فيه أدنى فرج حتى أطلق عنك يدي ، فقلت أعطوني  
شيئاً من كتاب الله فيرجع ، وقال للجلادين . تقدموا ، فجعل للجلادين  
يتقدم ويضربني سوطين وينتهجى ، وهو في خلال ذلك يقول . شد ،

قطع الله يدك ، فذهب عقلى ، فأفقت بعد ذلك فإذا الاقياد قد أطلقت عنى ، فقال لى رجل من حضر ، إنا كببناك على وجهك ، وطرحنا على ظهرك بارية ، ودسناك ، فيما شعرت بذلك ، وأنونى بسويق فقالوا لى اشرب وتقيأ ، فقلت . لا أفطر ، ثم جىء . إلى دار إسحق بن إبراهيم فحضرت صلاة الظهر فتقدم ابن سماعة فصلى فلما إنفتل من الصلاة قال لى صليت والدم يسيل فى ثوبك ، فقلت قد صلى عمر وجرحه يشغب دماً .

ثم خلى عنه فصار إلى منزله وكان مكثه فى السجن ثمانية وعشرين شهراً .

قال لاذين تفقدوه فى الأيام الثلاثة وهم يناظرونه فما لحن فى كلمة وقالوا ما ظننا أن أحدا يكون فى مثل شجاعته وشدة قلبه .

وقد بدأت محنة ابن حنبل بين عهد المأمون والمتوكل ، مارة بأيام المعتصم والوائق ( ٢١٨ — ٢٣٤ هـ ) وكان خصمه فيها ابن أبى دؤاد فلما انكشفت فقد رفع المتوكل القول بخلق القرآن ، وأنكر أصحابه وتوقف هذا الإنحراف وانحصر نفوذه بعد سقوط أنصاره غير أن ابن حنبل وهو فى ذورة انتصاره لم ينس خلقه ومقومات شخصيه ولم يزدده النصر وظل صامداً كإنسان مجاهد فى أعماق الخندق ، وقد تمهل ذلك فى مظهرين أساسيين .

( الاول ) أنه رفض أن يطلب لخصمه انتقاماً ، وغفا عن كل من أساء إليه .

( الثانى ) أنه رفض أن يستسلم للباب الذى فتح أمامه من العطايا والهدايا ووسائل التكريم واستعلى عليه فإذا كان إبراهيم بن مصعب قال عنه . ما رأيت أحداً أثبت من أحمد بن حنبل قلباً يوم المحنة ، فإنه



كان كذلك في تجول الأمر إلى ضده ووقف موقف الصمود والصلابة ،  
ورفض أيضاً أن يخضع الناس ، وبقي فوق موقف الخضوع مرة أخرى .

\* \* \*

يمثل أحمد بن حنبل شخصية غاية في القوة والحيوية محافظة واعية ،  
وصبر وجلد ، ونزاهة لا تجعل لغير الله سلطاناً ، وهيبة خارقة ولقد  
ارتفع فوق ظروف النعيم والتكريم ونزه فكره عن النظر في قضية  
يكون فيها الهوى الخاص مصدراً أو حِكماً ولكنه لم يكن متزمتاً بل كان  
غاية في للسماحة : ثبت على عفافه وزهده وعؤوفه عن الدنيا وكان الزهد  
عنده الارتفاع فوق خدلة الأهواء ، أو العبودية للرغبة ، وكان إلى  
ذلك كله سمحاً واسع الآفاق محباً للناس ، مقدراً للأخوة والصحبة .  
يقول . يؤكل الطعام بثلاث : مع الإخوان بالسرور ومع الفقراء بالإيثار  
ومع أبناء الدنيا بالمرودة ولو أن الدنيا تقل حتى تكون مقدار لقمة ،  
ثم أخذها لمرؤ مسلم فوضعها في فم أخيه المسلم ما كان مسرفاً .

أما في محال العلم فقد كان شعاره . مع المحبرة إلى المقبرة . وكانت  
دعوته أنا اطلب العلم إلى القبر .

وفي عباراته وكتاباتهِ صور هذه النفس المتعالية عن غير الحق .

« أأمركم ألا تؤثرُوا على القرآن شيئاً فإنه كلام الله عز وجل ،  
وما تكلم الله به فليس بمخلوق ، والإيمان قول وحمل ، يزيد وينقص ،  
زيادته إذا أحسنت ونقصانه إذا إسأت ، ويخرج الرجل من الإيمان إلى  
الإسلام ولا يخرجهُ من الإسلام شيء إلا الشرك بالله العظيم ، أو رد  
فريضة من فرائض الله عز وجل جاحداً بها . وما أنكرت العلماء من  
الشبه فهو مكفر ، احذروا البدع كلها ، ما قل من الدنيا ، كان أقل  
للحساب . التوكل قطع الاستشراف باليأس من الناس ، الفتوة ترك ما تهوى  
لما تخشى ، إن لكل شيء كرمًا ، وكرم القلب الرضا عن الله عز وجل .

وقد أخذ ابن حنبل نفسه بالعلم حتى بلغ فيه الغاية ، يتمثل ذلك في نص لابي زرعة يقول : حررت كتب أحمد يوم مات ، فبلغت اثني عشر حملاً وعدلاً ، وكل ذلك كان يحفظه عن ظهر قلبه .

ويقول أبو زرعة أيضاً : إن أحمد كان يحفظ ألف ألف حديث قال له عبدالله بن حنبل : ما يدريك . قال ذاكرته فيها فأخذت عليه الأبواب .

ولا عجب أن يصل أحمد بن حنبل إلى مثل هذا فإن كتابه «المسند» آية ذلك القول ودليله فقد كتبه في صحائف بلغت عندما طبع ٣ آلاف صفحة في ٦ مجلدات .

والقول على أنه خمسون ألف حديث ثم نقدها وصفاها حتى بلغت نحو أربعين ألفاً هي التي ضمنها مسنده الذي جعل منهجه ترتيبها على حسب الرواة مخالفاً ترتيب البخاري الذي جعله على أبواب الفقه وله غير ذلك عدد من المؤلفات ، بدأ في جمعه عام ١٨٠ هـ واستمر حتى أواخر حياته وكان يقول لابنه : احفظه فإنه سيكون للناس أماماً ، وتسكاد حياة ابن حنبل علماً كلما مصداقاً لقوله أنا أطلب العلم إلى أن أدخل القبر ، يقول كنت وأنا غلام اختلف إلى الكتاب ، ثم اختلفت إلى الديوان ، وأنا ابن أربع عشرة ، وقد تلى الحديث ببغداد حيث ولد عام ١٦٤ بين عامي ( ١٧٩ — ١٨٦ ) على هشيم بن بشر بن أبي حازم الواسطي .

يقول محدثاً عن نفسه : « كنت ربما أردت البكور في الحديث فتأخذ أُمي بثيابي وتقول : حتى يصبح الناس » .

ولم يقف أمره عند بغداد ، بل رحل في طلب العلم إلى الحجاز واليمن والكوفة والتقى في رحلته بالشافعي وأخذ عنه الفقه وأصوله والناسخ والمنسوخ وعاود الذهاب إلى مصر خمس مرات .

وكان حنفياً بأن يلبي الأعلام والنوابغ ، فلم يقصره عن ذلك إلا المسال وكان يقترض من أجل رحلة العلم ، وكان يأسف أن لا يجد ما يقترضه .

تمنى أن يذهب إلى الري ويلقى عالمها جرير بن عبد الحميد ، يقول .  
لو كانت عندي خمسون درهماً كنت خرجت إليه ، غير أنه ألنّ به في بغداد حين زارها جرير وأخذ عنه .

وقد أشاع عن ابن حنبل أنه ضيق أفق الفقه ، وتلك تهمة أراد بها مروجوها ، تشويه وجه هذا الإمام الذي صمد للحق ، وغير وجه التاريخ والحق أن أحمد كان مجتهداً دعا إلى التجديد وهاجم التقليد والبدعة ، إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق أعنى بالأدلة لا بالتقليد ؛ وقال . إن القياس لا يستغنى عنه ، ولقد كان ابن حنبل رفيقاً ولم يكن جامداً ، وكان سمحاً ولم يكن متجبهاً ، وفرق بين الإصرار على الحق وبين التجهم ، وفرق بين الزهد والجمود .

وقد صور ابن القيم مذهب ابن حنبل في الفقه فقال إن فتاواه مبنية على خمسة أصول (١) النصوص : فإذا وجد النص اُفتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه (٢) ما اُفتى به الصحابة (٣) إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم (٤) الاخذ بالمروسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه (٥) القياس واستعمله عند الضرورة .

وبعد فإن أبرز شمائل (ابن حنبل) تتجلى في ثلاثة مواقف .

#### ١ — الرفعة عن عطاء الناس .

قال صالح . دخلت على أبي أيام الوائقي والله يعلم كيف حالنا فإذا محت يده ورقة فيها ، يا أبا عبد الله ، بلغني ما أنت فيه من الضيق

وقد وجهت إليك بأربعة آلاف درهم ، فلما رد أبي من صلاته قال :  
تذهب بجوابه فسكتت إلى الرجل . وصل كتابك ونحن في عافية ،  
أما الدين فلرجل لا يرهقنا وأما العيال فهم في نعمة الله .

## ٢ — الاشارة .

عطش في سجنه مرة فطلب من صاحب الشراب ماء فجاء بماء مثلج  
فأمسك بالماء ونظر إليه وتوكل دون شراب ، قال السجنان ، لماذا لا تشرب  
قال أعندك شراب يكفي من ومن معي في السجن . قال لا ، قال . كيف أشرب  
ومن معي في السجن لا يشربون .

## ٣ — العفو :

دخل خصمه ابن أبي دؤاد وهو جالس مع المتوكل وقد نبذ من  
العامه وعزل من الوظائف فسأل عنه فلما تكلموا في أمره رفض أن  
يقول كلمة أو اساره ، وعفا عن خصومه ، قال : ما على رجل ألا يعذب  
الله بسببه أحد .

## مؤلفاته :

١ — العلل ، الفرائض ، الناسخ والمنسوخ ، الزهد ، الإيمان ،  
الاشربة ، الفضائل ، طاعة الرسول ، الرد على الجهمية ، المناسك .

## ٢ — المسند .

توفي ٢٤١ هـ ٨٥٥ م

( ٢ )

ماذا تعطى سيرة الإمام أحمد بن حنبل في عصرنا الحاضر .

علم في كل عصر ، وفي عصرنا هو علم المقاومة للغزو الثقافي ، والتحدى الفكرى ، فهو الذى صمد بالإيمان ، واحتمل الأذى في وجه المعركة الوافدة المطروحة ، وهو الذى نبه الأذهان إلى أن اللغة العربية منطقاً وطابعاً مستقلاً عن منطق الفكر اليونانى والفلسفة الهيلينية ، فهو مع الإمام الشافعى ، وأبو الحسن الأشعري يمثلون تلك الطليعة الواعية التى كشفت الزيف ، ورفعت أصر الشبهات ، وحررت الفكر الإسلامى الذى يستمد أصوله الأصلية من القرآن ، وينطلق في أفق التوحيد حررته من الأضواء ، وحالت دون أن يصهر في أتون الفكر الأسمى .

ومن قبل أن يواجه المحنة كان قد تملأ اسمه وعرفت مجالسه ، واتسع أفقه في دراسة الحديث والفقه . وكان قد حدد موقفه تماماً من تحديات العصر الذى غلبت عليه الفلسفة وعلوم الكلام . . فكان يلتبس مفهوم السنة الصحيح ، وتقف عند الأساس الثابت والجوهر الأصيل عن مفهوم الإسلام كما عرفته المنابع إيماناً بأن هذا هو الطريق الصحيح الذى يبلغ بالمسلمين في إبان هذا التزاحم الفكرى الوافد عليهم إلى الآفاق الأصلية . وله في ذلك عبادته القوية . . . الذى كنا نسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيف ، وإنما الأمر في التسليم والانتهاج إلى مافى كتاب الله لانهدل عن ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه في دينه . .

كان ذلك قفصه إبان اضطراب أزمات الفكر وتداخلات الفلسفة اليونانية ، وفي إبان المعركة التى كانت لا بد أن تصهر كل وافد حق تصل إلى غايتها بالتأس مفهوم القرآن نفسه وذلك ماحققه الإمام أحمد بن حنبل بعد أن أمضى ثمانية عشرة عاماً في المقاومة واحتمل الأذى .

وكانت الدعوى إلى القول بخلق القرآن هي قمة المحنة فيما نقل إلى الفكر الإسلامى من فاسفات وافدة . وقد أفسح الإسلام للمفاهيم للعقلانية التي حملها المعتزلة لأنه يجمع بين العقلانية والروحانية جميعاً في إهاب دعوته الجامعة ، ولكن إذا ما استعلت العقلانية وجرت شوطاً مع الهيكلية فقد تجاوزت ، وكان لابد للفكر الإسلامى أن يردّها إلى الحق . وكان الخطر الأكبر أن حمل المسأون لواء الدعوة إلى خلق القرآن ، ومن بعده المعتصم وحمل العلماء من كل مكان ليؤيدوا أو ينقضوا ، فما ثلث في هذا الميدان غير ابن حنبل ، إيماناً وعالماً واستبسلاً وخوفاً من الله وخشية من فتنة الناس .

لقد أتخذت منه ذرائع الإغراء والإرهاب على حد قول الأستاذ محمد أبوزهرة ، فما أجرى في حملة ترغيب ولا ترهيب ، فلما لم القول رغبا ورهباً نفذوا الوعيد فأخذوا يضربونه بالسياط المرة بعد الأخرى ، ولم يترك في كل مرة حتى يغمى عليه ويتخس بالسيف ، فلا يحس وتكرر ذلك ، فلما استبشسوا منه وثار في نفوسهم بعض نوازع الرحمة أطلقوا سراحه وأعادوه إلى بيته ، وقد اتخذته الجراح ، وأثقله الضرب المريح المتوالى والإلقاء في غيايات السجن . فلما ولى الوراق بعد المعتصم أعاد المحنة على أحمد حيث منعوه من الدرس في المسجد وحجبهوه عن الناس .

ولقد كانت حجة الإمام واضحة كفضق الصبح ، ان كانت عبارة « آتوني بشيء من كلام رسول الله في هذا الأمر » .

وكان إذا اشتد به التعذيب يدخل عليه بعض خاصته ويطالبونه بأن يستخلص نفسه من شقوة الاضطهاد . فيقول لأحدكم : اخرج وانظر فيخرج فيجد الناس وقد امتلأت بهم الساحات وفي يدهم الأوراق

الأوراق والأفلام ينتظرون رأى أحمد ، فيقول له : فيجيب أفاضل هؤلاء . . .

وكان بعض الذين لا يخافون فى الله لومة لائم يدخلون على الوراق فيقولون له : د شىء لم يدع اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان ، ولا على . تدعو أنت الناس اليه ، ليس يخلو أن تقول علموه أو جهلوه ، فإن قلت علموه وسكتوا عنه ، وسعنى وإياك السكوت ما وسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته أنت فهل يجمل النبي صلى الله عليه وسلم الخلفاء امراً وتعلمه أنت .

رفض أحمد بن حنبل أن يأخذ بمذهب الثقبه ، أو ينزل عن فكرته ، وصمد على موقفه حتى انجلت الغمة وثبت الحق . وعاد الناس إلى السنة الصحيحة . . .

ولنا أن نسأل : ما هى تلك الطبيعة الإنسانية الصاعدة التى قدرت على احتمال الأذى يوماً بعد يوم ستة عشر عاماً ، دون أن يمر بها ذرة من شك فى نصر الله ، وفى كشف الغمة وفى انتصار الحق ، واليوم ونحن نبعد من التاريخ أكثر من ألف عام نرى الصورة غاية فى القوة ، ونرى المثل الذى ضربه لنا الامام أحمد ابن حنبل مضيئاً مشرقاً يدعو إليه المؤمنين والعلماء والأبرار .

كانت صفة الصبر الذى عرف بها أحمد بن حنبل عميقة واثقة ، لاشكوى معها ولاضجر . وهى أدواته إلى قوة الجنان والشبات ، إلى ذلك كان عارفاً عن متاع الدنيا غير حريص على متاعها . فقد كانت غلته من ملك له سبعة عشر درهماً ينفقها على عياله ويقنع بها ، ولقد أعلن أنه إنما يعيش من عتار يستغله ويسكن فيه ورثه عن أبيه ، وبذلك كان يستعلى على المطامع والآهواء ، ولقد قالوا إنه إذا كان فى سفر وانقطع عنه الزاد ، فإنه لا يهين ولا يضعف ، وكان يرد كل عطاء

حق لا يكون مستدلا به في دينه ، فكان يذهب بالتقاط بقايا الزرع ،  
أو يؤجر نفسه للحمل على الطريق . . .

يقول الذهبي في ترجمته عن علي بن الجهم : كان لنا جار فأخرج  
إلينا كتابا فقال : أنعرفون هذا الخط . قلنا هذا خط أحمد بن حنبل ،  
فكيف كتب لك . . . قال كنا بمكة مقيمين عند سفیان بن عيينة  
ففقدنا أحمد أياما . ثم جئنا لنسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه .  
فقلت ما خبرك قال : سرقت ثيابي . فقلت معي دنائير ، فإن شئت صلة ،  
وإن شئت قرضا فأبى ، فقلت تكتب لي بأجره ، قال نعم ، فأخرجت  
دينارا فقال لي اشتر لي ثوبا واقطعه نصفين . . . . . . . . . . .  
وجئتني بورق ففعلت فكتب له هذا ، وكان ينسخ أحيانا ويبيع  
ما ينسخه وبأكل منه .

هذا هو أحمد بن حنبل الذي وقعت الآلاف في الساحة ومعها  
عابرها وأقلامها تنتظر كلمته ، لأنه سوف لا يقول إلا ما يعتقده فليس له  
مطمع في شيء إلا مرضاة الله سبحانه وتعالى ، ومن هنا كان يعرف هو  
مستوليته وخطر ما يقول . . .

ويتصل بهذا ولا يناقضه رفضه الولاية والعطاء ، وقد أثر أنه لم ينل  
من المال إلا ما كان خاليا من الشهات ، فقد تعفف عن العطاء ، وتشرّد  
في ذلك وهو في أعظم العسرة .

فإذا اتطلعنا إلى الآفاق الأولى لحياة أحمد بن حنبل نستمد منها زيدا  
من الفهم لقوة الشخصية وثبات العقيدة . وجدنا رجلا ميّز اتجاهه إلى العلم  
في مطلع شبابه . وقد أحاط به الورع والنجابة حتى قال عنه الهيثم بن  
جميل وهو يعدو في أول الشوط . . . . . . . . . . .  
على أهل زمانه . .

تلقى الحديث عن أبي يوسف وهيثم بن بشير بن أبي حازم الواسطي ،



وعبد الرحمن بن مهدي وأبي بكر ابن ياسين . ثم رحل إلى البصرة ، ثم إلى الحجاز ، ثم إلى اليمن فالكوفة ، والتقى في الحجاز مع الشافعي وأخذ عنه الفقه وأصوله ونضج في الحديث وعلم الرواية . ثم استوى فأصبح إماما يحفظ ألف ألف حديث ، ويجمع الله له علم الأولين والآخرين ، فما من رجل أعلم بالسنة منه ، فلما جلس للفتيا كان قد بلغ الأربعين ، وكان إقبال الناس عليه عظيما . كانوا لا يقلون عن خمسة آلاف يكتب منهم نحو خمسمائة وضع له القبول في قلوب العباد ، وطار ذكره في الآفاق . . . وهكذا أجمعت على صفته كتب التراجم فيما جمع فأوعى : السيد الجليل أبو الحسن الندوي في ترجمته عنه حيث يقول : إنه كان سمح النفس مع خصاصة العيش جوادا . متواضعا مع فضائله لا يتعثر في شيء وكان مع هذا للتواضع مهيبا وقودا .

وشأن كل المصلحين الصادقين في إيمانهم بالله فإن الله يكشف الكرب ويزيل الغمة ، ويضاعف المثوبة والفضل . فإذا بأحمد بن حنبل على حد فهمه في محنة أخرى جديدة هي محنة إقبال الدنيا والانتصار على خصوم الحق والاصالة ، والقول الصادق عرض عليه المتوكل المال ، فأصر على الامتناع ، ولم يقل حتى أن ياستدعه ويتصدق به ، وقد طلب الخليفة إليه ذلك ، ورد أحمد بن حنبل مال المتوكل ، وعندما عرض عليه أن يقول ما يرى في خصومة رفض في أيام أن يطلب لهم عقوبة ولا انتقاما ، وترك أمرهم إلى الله فانتقم الله منهم بأعظام بما كان يريد أولئك الذين اضطهدهم هؤلاء الخصوم .

ومضى أحمد يعيش حياته في حدود موارده ، لا يطمع في منصب أو مال أو عرض من أعراض الدنيا ، كان قد وجه كل عطاء الله إليه في العقل والنفس والروح خالصا للتفكير مجردا عن الأهواء والنظام التي تغل النفوس وتقسى القلوب وتفسد الوجهة ، كان حريصا على أن يدفع هذا الشر المكاسح بالإيمان الصادق .

ويعصور هذا المعنى العلامة الأستاذ أبو الحسن الندوى حيث يقول .  
ليس سر عبقرية أحمد بن حنبل فى دفاعه عن عقائد الإسلام وانتصاره  
لها ، وفضله فى ذلك لا يذكر ، ولكن مآثره الكبرى التى أكسبته  
منصب التجديد . هو أنه وقف سدا منيعا فى اتجاه هذه الأمة إلى التفكير  
الفلسفى المتهور الذى لو سيطر على هذه الأمة لانقطعت صلتها بالتدريج  
عن منابع الدين الأولى ، وعن النبوة المحمدية ، وخضعت هذه الأمة  
للفلسفات ، وأصبحت عرضة للآراء والقياسات ، وسلبت خرية الرأى  
والعقيدة ولاشك أنها فتنة عظيمة فى الإسلام قضى عليها أحمد بن حنبل  
وهى فى إبانها وأوجها وحفظ هذا المدين من أن يعبث به العابثون ،  
ويتحكم فيه الشباب الثائرون المتهورون وحاشيتهم . . . ورد العقيدة  
الإسلامية إلى كرامتها وأصالتها ، ورد إلى هذه الأمة حريتها وشخصيتها  
فاستحق بذلك تقدير الإنسانية وثناء المسلمين واعتراف الأجيال القادمة  
واجلال التاريخ واكباره .

وبعد : فإن حياة أحمد بن حنبل واسعة الجوانب عميقة الآثار ،  
فهو صاحب مذهب مازال ينشر ضوؤه على أفق واسع من آفاق  
العالم الإسلامى .

### مسند أحمد

يعيد مسند الإمام أحمد بن حنبل من أعظم مآدود فى الإسلام ومن  
أجمع كتب الحديث التى وصلتنا بما صنف فى أواخر القرن الهجرى الثانى  
ومطلع القرن الثالث فقد رتب كتابه كما يقول الدكتور محمد حجاج  
الخطيب على أسماء الصحابة فذكر لكل صحابى أحاديثه فى مسنده وقد اختار  
مافيه من الحديث من نحو سبعمائة وخمسين ألف حديث وبلغت عدة

أحاديث المسند نحو ثلاثين ألف حديث أو يزيد رواها عن قرابة ثمانمائة من الصحابة رضى الله عنهم ، وقد اجتهد الإمام أحمد في جمع أحاديث مسنده فلم يخرجها إلا عن ثبت عنده صدقة وأمانته ولم يخرج إلا من طعن في أمانته وقد طبع المسند في ستة مجلدات بمصر ١٣١٣ هـ وطبع في الهند أيضاً واجتهد الشيخ أحمد محمد شاكر أحد علماء الحديث في مصر في هذا العصر أن يحققه تحقيقاً علمياً فأنجز جانباً كبيراً منه قبل أن يتوفى وللشيخ على بن حسين بن عروة الحنبلي ٨٣٧ وكتاب السكواكب الدراري في ترتيب مسند أحمد على أبواب البخاري كما قام قنذيلة الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي بترتيبه فألف كتاب (الفتح الرباعي لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني وقد رتبته على الأبواب وخرج أحاديثه وأشار إلى زوائد ابن عبد الله بن أحمد وطبع في ٢٤ جزءاً (١٢ مجلداً) كبيراً في مصر بدأ من سنة ١٣٥٣ هـ وهذا الكتاب من أوفى ما وضع في ترتيب المسند جزى الله مصنفه خير الجزاء .

والعلم بين أهله رحم متصله ، من أراد الدنيا فعليه بالعلم  
ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ، لو علمت إن شرب الماء  
البارد يتلم مروقى ما شربته .

## الشافعى

محمد بن إدريس (واضع علم أصول الفقه)  
هـ ( ١٥٠ - ٢٠٤ )

عرف د الشافعى ، بأنه أحد الائمة الاربعه ، وارتبط فى الفقه  
بمذهب عرف بأسمه ، غير أن مقام الشافعى فى مجال الفكر العربى الإسلامى  
أعظم من ذلك بكثير . إن مكانه يرتبط بالدور الذى قام به أساسا فى  
مجال التجديد والاجتهاد . وامتصاص الرأي المتنازعين فى عصره . وتذويهما  
فى عصير واحد ونقل الخطاين المتباعدين لالتقائهما فى طريق واحد .  
ذلك روح عظمتة وهمة عبقريته فى رأينا ، وكذلك كان أمر النوابع  
الاعلام فى الفكر العربى الإسلامى ، يهضمون فى كيانهم مختلف الفروع  
التي خرجت من المنابع الأصلية محاولين إعادة تشكيلها من جديد على نحو  
يحفظ لها الشمول ويمدها بالقوة ويحميها من التمزق ، ذلك أن عظمة  
الفكر العربى الإسلامى إنما تتمثل فى هذه الوحدة وذلك الشمول وهذا  
الإلتقاء بين الأجزاء والامتزاج بين القيم . فإذا وقع الصراع بين قطاعين  
كان ذلك مقدمة للتمزق ، هنالك يبرز ذلك الإمام المجدد الذى يعيد  
تشكيل الفكر العربى الإسلامى بعد أن يمتصه ويصوغه من جديد ليرده  
إلى جوهره ، ويجعله قريبا من مقوماته . بما يضمن له الحياة والحركة  
والقدرة على مواجهة تطور الأزمان واختلاف البيئات ولتبقى له حيويته  
الغادرة على التقدم والإيجابية .

وذلك فى نظرنا مفهوم التجديد والاجتهاد ، ومن هذا تبرز عظمة

محمد بن إدريس الشافعي ، ليس كمؤسس مذهب في الفقه ولكن كإمام أعطى الفسك العربي الاسلامى حقيقة وجوده بما يكشف عن جوهره ويحفظ له شموله ويرد عنه التمزق والصراع . ولقد كان الناس قبل الشافعى فريقيين : أصحاب الحديث وأصحاب الرأى ، أما أصحاب الحديث فكانوا حافطين لآخبار رسول الله إلا أنهم عاجزون عن النظر والجدل ، وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأى سؤالاً أو إشكالا أسقط في أيديهم عاجزين متعيرين ، أما أصحاب الرأى فكانوا أصحاب النظر والجدل إلا أنهم كانوا عاجزين عن استلهاام الآثار والسنة ، كان أصحاب الحديث فى المدينة يمثلهم الإمام مالك وأصحابه ، وكان أصحاب الرأى والقياس فى العراق يمثلهم الإمام أبو حنيفة وتلاميذه . ولقد استطاع الشافعى أن يمتص ما فى تربة عصره من عصارة المدرستين ، فقد اجتمع له فقه الحجاز وفقه العراق ، والتقى بمالك وصاحبه تسع سنين ، والتقى بتلاميذ أبي حنيفة وأخذ عنهم فاجتمع له علم الحديث وعلم الرأى وقد مزج ذلك كله وصنع منه شيئاً جديداً كان قمة فى جمال الفسك العربي الاسلامى ذلك هو . أصول علم الفقه .

كان الشافعى عارفاً بسنة رسول الله محيطاً بقوانينها . وكان عارفاً بأداب النظر والجدل . قوياً فيه . وكان فصيح الكلام ، قادراً على قهر الخصوم بالحجة الظاهرة ، مجيباً على كل مايسأل عنه بأجوبة شافية ، وكان الناس قبل الشافعى يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ولكن ما كان لهم قانون كلى ، مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة فى كيفية معارضتها وترجيحاتها ، ومن هنا نتج لهذا العالم النابغة أن يستنبط علم أصول الفقه ، ويضع قانوناً كلياً يرجع إليه فى معرفة أدلة الشرع .

\* \* \*

تلك هى مكانة الشافعى فى الفسك العربي الإسلامى . قوة من قواه تتمثل فى عمل كبير . قوامه إعطاء هذا الفسك جوهره . رمزابعه . وأبرز مفاهيمه وهو الشمول ، والتقاء الاجزاء فيه وتفاعلهما . بدلا  
م ٤ — نوابغ

من صراعها وتمزقها . وقد أتاح له هذه القدرة على امتصاص ما في تربة جيله وتمثله وإعادة صياغته ذكاء وبلاغة وشخصية .

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : قلت لأبي : أى رجل كان الشافعى : قال : كان الشافعى كالشمس للدنيا والعافية للبدن . وفى تذكرة الحفاظ : كان الشافعى من احذق قریش بالرمي ، وكان يصيب من العشرة عشرة وكان قد برع فى ذلك وفى الشعر واللغة وأيام العرب ، ثم أقبل على الفقه والحديث ، وجود القرآن ، وكان يختمه فى رمضان ستين مرة ، عرف بأنه غاية فى القوة والسمو والحيوية . وتعدد الجوانب وسعة الأفق . وكان محبباً إلى نفوس عارفيه وكان اشعاعه ولبائته وحسن حديثه يكسبه حب الناس وثقتهم . وقد توافرت له صفات العالم الإمام المجتهد . هذه الصفات التى تتمثل فيما أثير عنه من طول أناة وحلم ، وابتسام نغمر . واشراق وجه . وبعد عن غضب . مع تواضع وخفض جناح الرأى . يعذر مخالفيه فى الرأى ويقبل منهم .

ويرجع ذلك فى الاغلب إلى تلك الإصالة النفسية التى كونت ، طابعه ، طابع الرياضى فقد قال عن نفسه : كانت همى فى الرمى والعلم . وقد نقل أسلوب الرياضيين من ميدان الرمى إلى حلبة الفقه . فكان واسع الصدر لإزاء معارضيه . قال المبرد : كان الشافعى أشعر الناس وأدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات . وقال أحمد بن حنبل ، ما أحد من بيده محبرة وورق إلا للشافعى فى رقبته منة .

وقد روى عن ذكائه والمعيته وسرعة حفظه الكثير . بما زاد فى اشعاع شخصيته . حتى قيل أنه مفرط فى الذكاء وسيلان الذهن . أضف إلى ذلك ما روى من أن صوته كان أشبه بالصنج أو الجرس . فكان إذا قرأ القرآن التف حوله الناس وعجوا بالبكاء . قال بعض اتباعه : كنا إذا أردنا أن نبكى . قلنا قوموا إلى هذا الفتى المطلبى الذى يقرأ القرآن .

فإذ أتينا واستفتح القرآن تساقط الناس بين يديه . وكثر صجيجهم من حسن صوته .

وفي تاريخ بغداد : أن الشافعي لما دخل بغداد وجد في الجامع ما يقرب من خمسين حلقة . يقول لهم : قال الله وقال الرسول . وهم يقولون : قال أصحابنا حتى ما بقي في المسجد حلقة غير حلقاته ، وفي مصر حين جاءها حبيه خلقه إلى أهل مصر والنبلاء والأعيان فكان يجلس في حلقاته إذا صلى الصبح فيبيته أهل ( القرآن ) فيسألونه . فإذا طلعت الشمس قاموا ، وجاء أهل الحديث « ليسألوه » فإذا ارتفعت الشمس قاموا . ثم تستوى الحلقة للمناظرة والمذاكرة . فإذا ارتفع النهار تفرقوا وجاء أهل العربية والعروض والشعر والنحو حتى يأتي المساء . والشافعي جالس في حلقاته لا يضيّق بالعلم ولا بالناس .

\* \* \*

وقد جرت الحكمة على لسانه . واعطى براعة الأداء ، وبلاغة العبارة حتى قال عنه الجاحظ : نظرت في كتب هؤلاء التبغسة الذين نبغوا في العلم أر أحسن تأليفاً من المطلي . كأن لسانه ينثر الدر :

يقول : تمت من الدنيا شيئين : العلم والرمي . أما الرمي فأني أصيب من عشرة عشرة . والعلم فأترون . أن للعقل حداً ينتهي إليه . كما أن للبصر حداً ينتهي إليه . ومن أراد الدنيا فعليه بالعلم . ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ما أفلح في العلم إلا من طلبه من القلة . ومن طلب علماً فليدقق . ولأضاع دقيق العلم . زينة العلماء التوفيق وحليتهم حسن الخلق وجمالهم كرم النفس . لو علمت أن شرب الماء البارد يشلم مروي ما شربته . ما اكرمت أحداً فوق مقداره إلا اتضع من قدرى عنده بمقدار ما زدت من اكرامه . الحسب ينهى دائماً عن دنايا الأمور . من لم تعزه التقوى فلا عز له . ليس لي ولا لعالم أن يقول في إباحة شيء ولا حظره ولا أخذ شيء من أحد ولا إعطاه . العلم بين أهله وخم مقصلة .

أبرز لإحداث حياة الشافعى رحلته ، تلك التى صنعت طريقه وصاغت فكره . بين المدينة والعراق ومصر كانت جولاته . فقد ولد بنزة بفلسطين ورحل منها إلى مكة ابن سنتين . ثم رحل إلى المدينة وسافر إلى اليمن . ثم حل إلى بغداد أسيراً فى تهمة . ثم عاد إلى مكة . وقصد مرة أخرى إلى بغداد ثم إلى مصر . حيث أقام بقية حياته . ولقد انضجت الرحلة ذهن الشافعى . وصاغت فكره . وأمدته بقوة روحية ونفسية رائعة . واناخ له ذكاؤه المتقدم وقدرته العقلية . ومرونة طبعه . أن يستوعب ثقافته عصره وأن يلتقى بأعظم رجال جيله : مالك . وأبى يوسف تلميذ أبى حنيفة . وابن حنبل . وأن يضم مذهب أهل الحديث وأهل الرأى وأن — يمزج بينهما ويصوغ علم أصول الفقه . وكان له مذهب فى العراق . فلما قدم إلى مصر أعاد صياغة مذهبه . ويكاد يكون الشافعى رابطة العقد بين فقهاء عصره . فلقد ولد فى العام الذى توفى فيه أبو حنيفة . وتلقى على مالك فى المدينة فبهره بجودة حفظه والمهية ذكائه . وفى العراق التقى بأبى يوسف ووكيع . وكان ابن حنبل من تلاميذه . يقول الشافعى فى تدوير حياته : ولدت بغزة وريت فى الحجاز وما عندنا قوت ليلة وما بتنا جيعاً قط .

ولندع الشافعى يحدثنا عن رحلته :

فارقت مكة وأنا ابن أربع عشرة سنة . لانبأت بعارضى ، من الابطح إلى ذى طوى . وعلى بردان يمانيان . فرأيت ركبا منيخة . سلمت عليهم فردوا على السلام . فوثب إلى شيخ كان فيهم . قال سألت بمن القيت علينا سلامه إلا ما حضرت طعامنا . وأخذ القوم فى السير . وأخذت أنا فى الدرس . فخرجت من مكة إلى المدينة ست عشرة ختمة . ختمة بالليل وختمة بالهار . ودخلت المدينة فى اليوم الثامن . بعد صلاة العصر فأنبت مسجد رسول الله . فرأيت (مالك بن أنس) مؤتزرأ ببردة متشحاً بأخرى . وهو يقول : حدثنى نافع عن ابن عمر عن صاحب هذا القبر . فلما رأيت ذلك هبته الهيبة العظيمة . وجلست حيث انتهى المجلس . فأخذت عوداً من الأرض فجعلت كلما املى مالك حديثاً كتبته بريقى على يدى . ومالك ينظر إلى من حيث لا أعلم . حتى إنفص



المجلس وجلس مالك ينتظر الفشاء المغرب ، ولم يرق انصرفت فيمن انصرف ، فأشار إلى يده فدنوت منه فنظر إلى ساعة ثم قال لى : أحرى أنت ، قالت : وقرشى قال : كملت صفاتك ، فلم رأيتك سىء الأدب ، فقلت وما الذى رأيت من سوء أدبى قال : رأيتك وأنا أهمل الألفاظ لرسول الله ، وأنت تلعب بريقة فى يدك . قلت عدم الورك . وكنت أكتب ماتقول : لجذب مالك يدى . فقال : مالى لا أرى عليها شيئاً ، قلت : أن الريق لا يثبت على اليد ، ولكفى وعيت جميع ماحدثت به . منذ وقت جلست إلى حين قطعت . فعجب مالك من ذلك فقال : أعد على ولو حديثاً واحداً . قلت : حدثنا مالك بن نافع عن ابر عمر ، وأشرت بيدي إلى القبر كشارته عن النبي حتى أعدت عليه خمسة وعشرين حديثاً حدث بها من وقت جلس ، إلى وقت قطع المجلس . وسقط القرص . وصلى مالك المغرب وسألى النهوض معه فقامت غير ممتنع إلى مادعاني إليه . فلما أتيت الدار ادخلنى الغلام إلى مخدع وقال لى : القبلة فى هذا البيت هكذا . وهذا إناء فيه ماء . وهذا الخلاء من الدار . فالبثت غير بعيد حتى أقبل والغلام حامل طبقاً فوضعه فى يده . وسلم على مالك . ثم قال للعبد اغسل علينا . فوثب العبد إلى الاناء . وأراد أن يغسل على أولاً فصاح عليه مالك . وقال : فى أول الطعام لرب البيت وفى آخر الطعام للضيف . وكشف مالك الطبق وكان فيه صحفتان فى أحدهما لبن وفى الأخرى تمر . فسمى وسميت . قال الشافعى : فأتيت أنا ومالك على جميع الطعام . وظن مالك أنا لم نأخذ من الطعام الكفاية . فقال لى يا أبا عبد الله . هذا جهد من مقل . انى فقير . علم . فقلت لاعذر على من أحسن إنما العذر على من أساء . فأقبل مالك يسألنى عن أهل مكة . حتى دنا الفشاء الآخرة ، ثم قال : حكم المسافر أن يحمل نفسه بالاضطجاع فنمت ليلتى . فلما كان الثلث الأخير من الليل عند انفجار الصبح . قرع مالك على الباب فقال لى : الصلاة يرحمك الله فرأيتته حاملاً إناء فيه ماء ليسبغ على ذلك فقال لى : لا يركع ما رأيت منى نخدمة الصيف فرض . فتجهزت للصلاة . وصليت الفجر مع مالك فى مسجد رسول الله . والناس لا يعرف بعضهم بعضاً . وجلس كل واحد منا فى مصلاه . فصبح الله إلى أن طلعت الشمس . على رؤوس الجبال . فصلى كل امرئ منا ما قسم له ثم جلس فى مجلسه بالأمس . وتناولنى الموطأ أمليه وأقرؤه على الناس

وهم يكتبون . فانيت على حفظه من أوله إلى آخره من القراء : وأقت ضيفاً على مالك ثمانية أشهر . فاعلم أحد من الانس الذي كان بيننا اينما الضيف . ثم قدم على مالك المصريون بعد قضاء حجهم زائرين لنبههم أوليسمعوا دالوطاً ، فأمليته عليهم حفظاً ومنهم عبد الله بن الحسك . وقدم أهل العراق فرأيت بين القبر والمنبر قتي جميل الوجه نظيف الثوب حسن الصلاة فنوسمت فيه خيراً فسألته عن اسمه فاخبرني وسألته عن بلده فقال . العراق فقلت من العالم فيها والمتكلم في نص كتاب الله . قال : محمد بن الحسن وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة . فقلت . ومتى عرفتم تظعنون . قال : في غداة غد عند انفجار الفجر فعدت إلى مالك فقلت له : قد خرجت من مكة في طلب العلم بعد استئذان العجوز . فأعود إليها أو أرحل وفي طلب العلم فائدة . قال . ألم تعلم أن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع . فلما ازمعت السفر زودني مالك .

وفي العراق لقيت محمد بن الحسن . فما بات حتى كساني خلعة بألف درهم . ودخل إلى خزانته فاخرج لي الكتاب الاوسط تأليف أبي حنيفة فنظرت في أوله وآخره ثم ابتدأت الكتاب في ليلتي اتحفظه ، فما أصبحت إلا وقد حفظته ومحمد ابن الحسن لا يعلم بشيء من ذلك ، وفيما أنا ذات يوم قاعد عن يمينه إذ سئل عن مسألة ، أجب فيها تقليداً أو قال هكذا قال أبو حنيفة ووهم عليه الجواب فقلت له : الجواب غير هذا فلو إن قلت فيه بالتقليد لأحسن أدب المجالسة ، ولسكنك وهمت ، والجواب من قول الرجل في هذه كذا وكذا وعندما هممت ، بالسفر أمر غلامه أن يأتي بكل ما في خزانته من بيضاء وحمرات ومن الورق فدفع إلى ما كان فيه وهو ثلاثة آلاف درهم ، وأقبلت أطوف العراق وأرض فارس وبلاد الاعاجم ؛ وألحقى الرجال حتى كنت ابن إحدى وعشرين سنة وسرت على ديار ربيعة ومصر ومنها إلى حران فالرملة فالهجاز . وصلت العصر بمسجد رسول الله ورأيت كرسياً من الحديد عليه عمدة من قباطي مصر وحوله اربعمائة دفتر أو يريدون شيئاً . وأنا

كذلك إذ رأيت مالك بن أنس قد دخل من باب النبي وقد فاح عطره في المسجد وحواله أربعائة أو يزيدون فلما وصل قام إليه من كان قائداً وجلس على الكرسي وألني مسألة في خراج العمل . قمت قائماً في سور الحلقة ورأيت إنساناً فقلت له : قل الجواب : كذا وكذا فبادر الجواب قبل فراغ مالك من السؤال ؛ فأطرق عنه مالك ؛ وأقبل على أصحابه فسألهم عن الجواب فخالفوه فقال لهم : اخطأتم وأصاب الرجل ؛ فلما سأل مرة أخرى قلت له الجواب فبادر به ؛ والسؤال الثالث . : فنادى مالك بأعلى صوته أن أدخل ؛ ليس هذا موضعك ؛ فدخل الرجل طاعة منه لمالك وجثا بين يديه ؛ قال له مالك : قرأت أو سمعت الموطأ ؟ قال لا ، هل نظرت في مسائل ابن جريج ، قال لا . هل لقيت جعفر الصادق ؛ قال لا ؛ قال : فهذا العلم من أين لك ؟

قال : إلى جانبي غلام شاب يقول لي : قل الجواب كذا فالتفت مالك والتفت القوم بأعناقهم لالتفات مالك . قال مالك قم وممر صاحبك بالدخول علينا فدخلت فإذا مالك بالموقع الذي كان فيه الرجل جالسا بين يديه فتأملتني ساعة فقال لي : أنت الشافعي ؟ قلت نعم ؛ فضممني إلى صدره ونزل عن كرسيه وقال ؛ أقعد فأتم هذا الكتاب الذي نحن فيه حتى انصرف إلى المنزل وأتوب إليك .

فالتفت أربعائة مسألة في خراج العمل فاجابني أحد بجواب فاحتجت أن آتي بأربعائة جواب ، وقلت الاول كذا ؛ والثاني كذا ؛ وسقط القرص وصلينا العشاء والمغرب ؛ فضرب مالك يده إلى ثلما وصلنا المنزل رأيت بناء غير البناء الاول فبكيت فقال لي : مم بكأوك ؛ كأنك خفت يا أبا عبد الله بما ترى إني بعث الآخرة بالدنيا .

قلت : هو والله ذاك ؛ قال فطب نفسا وقر عينا . هذه هدايا لخراسان وهدايا مصر تحيء من أقاصى الدنيا . وقد كان النبي يقبل الهدية ويكره الصدقة . وأراني ثلاثمائة حلقة من رق خراسان وقباطى مصر

وخمسة آلاف درهم أخرج منها زكاتها كلها يحول عليها الحول . وقال لك نصفها هدية فأقت ثلاثا ثم اوتخلت إلى مكة ،

فلما وصلت إلى الحرم خرجت المعجوز يرحمها الله ونسوة معها فلقيتني وضممتني إلى صدرها ؛ فلما هممت بالدخول ؛ قالت لي المعجوز إلى أين عزمت : قلت إلى المنزل ؛ قالت لي . هيهات تخرج من مكة بالأمس فقيراً لا مال لك ثم تعود إليها مثرىا مفتخراً على ؛ اضرب قبابك في الأبطح وناد في العرب أنك تشبع الجائع ؛ وتحمل المتقطع وتكسو العارى ، تربح ثناء الدنيا وثواب الآخرة ففعلت ما أمرت ؛ وسار بذلك الفعل الرجال إلى آباط الإبل ؛ وبلغ ذلك مالكا فكتب إلى يستحقني على هذا الفعل ؛ ويعدني أنه يحمل إلى في كل عام مثل ما حمل ؛ وأقام مالك يحصل إلى كل عام مثل ما كان دفع إلى أول مرة وظيفا لإحدى عشرة سنة . فلما مات رحمه الله ضاق في الحجاز وخرجت إلى مصر فموضني الله .

\* \* \*

في ضوء هذه الصورة تتكشف نفسية الشافعي وروحه ويتضح أثر الرحلة في فكره وثقافته ومنهجه . فقد أناحت له لقاء أهل المدرستين البارزين في الفكر العربي الإسلامي في عصره فأخذ منهما واستوعب وامتنص وأساغ وأخرج من مزيجهما فكرا مجددا ، قوامه لإبراز طابع الإسلام في شموله والكشف عن جوهره وارتباط بمنابعه السمحة الوضاعة .

ومن هنا كان الشافعي أول واضح علم أصول الفقه ؛ حتى قال الرازي أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق ونسبة الخليل إلى علم العروض . والشريعة عند الشافعي تضم علمين . علم العامة وعلم الخاصة أما علم العامة فهو إيجاب الصلاة والصوم والزكاة وتحريم الزنا والقتل والسرقة وشرب الخمر . وهذا العلم موجود في القرآن نصا لا تأويل فيه وواضح في السنة المتواترة عن النبي . أما علم الخاصة

فهو ما يعرض على للناس من فروع الشريعة مما ليس فيه نص من كتاب أو حيث يوجد نص يحتمل التأويل .

وهذا علم لا يقوم به إلا الخاصة ممن أوتوا علم الكتاب والسنة وأخبار الصحابة واختلاف الناس من لهم حق الاستنباط ، .

والعلم عند الشافعي خمسة أنواع ( ١ ) الكتاب والسنة ( ٢ ) الاجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة وهو إجماع الفقهاء الذين أوتوا علم الخاصة ولم يقتصروا على علم العامة ( ٣ ) قول بعض أصحاب النبي رأياً من غير أن يعرف أن أحداً خالفه ( ٤ ) اختلاف أصحاب رسول الله في المسألة . فيأخذ من قول بعضهم ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة أو يرجحه قياس ( ٥ ) القياس على أمر عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة : الكتاب والسنة والاجماع على ترتيبها .

والشافعي هو أول من تكلم عن القياس ، ضابطاً لقواعده مبيهاً أسسه وهو ( الرأي ) وقد استخرج قواعد الاستنباط ورسم الحدود للمجتهد وضوابط الاجتهاد .

\* \* \*

بدأ الشافعي رحلته عام ١٦٤ هـ وبلغ مصر واستقر بها ١٩٩ هـ في سن التاسعة والأربعين وقد نضج عقله واكتملت ثقافته وعاش أعلام الفكر العربي الإسلامي في مكة والمدينة واليمن والعراق ، وقد كان يرحل من أجل العلم وحده يقول : خرجت إلى اليمن في طلب كتب الفراسة حتى كتبتها وجمعتها ، وفي كل مكان ذهب إليه ناظر أهل العلم كاشفاً عن منهجه ، مصححاً للمفاهيم وكان في مناظرته حفيظاً بأن يبلغ العلم ، لا أن ينتصر بالجدل ، يقول : ما ناظرت أحداً فأحببت أن يخطئ ، وما في قلبي من علم إلا وددت أنه عند كل أحد ولا ينسب إلي ، ووددت أن كل علم أعلمه تعلمه الناس ، وكان ية . - قول دائماً : كل ما قلت لكم فلم تشهد عليه عقولكم وتقبله وتراه حقاً فلا تقبلوه فإن العقل مضطر إلى قبول الحق .

ويقول : ما نظرت أحدا إلا على النصيحة ، وأن أصبتم الحجة : الطريق  
مطروحة فاحكموها عني فإني قابل بها .

وقد أخلص الشافعي للحق ، وبعد عن الزهو والخيلاء ، حتى تمنى أن ينتفع  
الناس بعلمه دون أن ينسب إليه .

يقول هارون بن سعيد ما رأيت مثل الشافعي ، قدم علينا مصر فقيل قدم  
رجل من قریش فجئناه ، وهو يصلي فما رأينا أحسن صلاة منه ولا أحسن وجها ،  
فلما تكلم ما رأينا أحسن من كلامه فافتننا به .

وفي مصر واجه الشافعي لإتباع مالك وإتباع أبي حنيفة ، ووجد مذهب  
وأمل خلل لإقامته بها وهي أربع سنوات ألفا وخمسين ورقة ، وخرج كتاب  
« الام » في ألفي ورقة ، وكتاب السنن وأشياء كثيرة ، وفي سبيل الحق الذي يعتقد  
لني المتاعب والمصومات وألح عليه مرض الباسور في أيامه الأخيرة ، وأجهد ،  
واشدت به العلة ، ولكنه ظل حتى لحظاته الأخيرة يقط العقل : دخل عليه الربيع  
ابن سليمان وهو مريض فقال له : قسوى الله ضعفك فقال الشافعي : لو قوى  
ضعفى لقتلنى فقال : والله ما أردت إلا الخير قال أعلم ، ولكن قل : قوى الله قوتك  
وضعف ضعفك أو قوى الله من ضعفك .

ولقد كان يقوله كعمارة لتجربته مع الناس « أنه ليس إلى السلام من الناس  
سبيل فانظر الذى فيه صلاحك فالزمه » .

ولقد بلغ به حبه للحق أن خالف مالكاً ، حين رأى بعض الناس يقدسون  
آثاره وثيابه ، ووجد من يتحدث بحديث رسول الله فيعارضونه بقول مالك .  
فألف كتاباً في نقد هذا المصالح ، قال الفخر الرازى أن الشافعي إنما وضع الكتاب  
عن مالك لأنه بلغه أن بالاندلس قلنسوة لمالك يستسقى بها وكان يقال لهم قال  
رسول الله فيقولون : قال مالك ، فقال الشافعي أن مالكاً آدمى قد يخطئ ويغلط  
وأراد أن ينقذه ولكنه كره ذلك واستخار الله فيه سنة كاملة ، وقد جر ذلك  
عليه المتاعب فإن المالكيين في مصر ثاروا عليه ووطعنوا فيه .

وقد عاش الشافعي حياة العالم الورع ، الذي يضرب المثل بخلقه وسلوكه ، كان أسخى الناس على الدينار والدرهم والطعام يقول : أفلسيت في عمري ثلاث إفلاسات فمكنت أبيع قليلي وكثيري حتى حلى ابنتي وزوجتي ولم أرهن قط .

وكان إلى ذلك عارفا بحق علمه على نفسه ، يقول ما شجعت منذ ست عشرة سنة ، لأن الشبع يثقل البدن ويقسى القلب ويرسل الفطنة ويجلب النوم ويضعف صاحبه عن العبادة .

ولقد مات فقيرا ولم يترك شيئا يذكر ، وكان قد أجهد نفسه في أعوامه الأخيرة لإجهادا بلغ إلى غايته ، واسكنه ترك علما وافرا . وترك نموذجا من الخلق العربي الإسلامي فقد كان كما وصفه أصحابه . عربي النفس عربي اللسان .

توفي ٥٢٠٤ هـ - ٨١٩ م

من مؤلفاته : الرسالة

: كتاب الام

: كتاب السنن

: أحكام القرآن

: المسند في الحديث

: فضائل قرش

: آداب القاضي

: السبق والري

و لقد أخذ الله الميثاق على العلماء ليبينه للناس ولا يكتتمونه ،  
لا يكون العالم له خواص . ولكن يعلم الناس . ويريد الله بتعليمه ،  
هذا رأينا احسن ما قدرنا عليه فن جاءنا بأحسن من قولنا فهو  
أولى بالصواب منا . .

## ( أبو حنيفة )

النعمان بن ثابت ( الإمام الأعظم )

( ٨٠ - ١٥٠ ) هـ

- ١ -

يعطى الإمام الأعظم . النعمان بن ثابت ، أبو حنيفة ، للفكر الإسلامى  
قاعدة راسخة تمثل ركنا ركيننا فى الفقه الإسلامى . تلك هى القدرة العقلية البارعة  
لإيجاد الحلول . والتماس الإجابة الشرعية لكل معضلة أو مسألة أو قضية على  
نحو يحفظ للإسلام مكانه وجلاله . ويفتح للإنسان الطريق إلى التيسير فى  
العبادات . والمعاملات . رافعا مكانة الإنسان مكرما إياه حافظا لانسانيته .  
ساعيا للفقير والضعيف .

نعم . كم أعطى هذا الإمام الأعظم الفارسى الأصل . الذى كان من الموالى  
فى أمة عصره . كم أعطى للمسلمين علما وعقلا وبراعة وحاولا لأمور حياتهم  
فى بيئة الحضارة وصراع المذاهب والفلسفات . وكم أتيح للفكر الإسلامى  
من طريق إلى الاجتهاد والتنفتح والانطلاق . إزاء معضلات المجتمعات  
هذا باب جديد فتحه أبو حنيفة على مصراعيه وكان معروفا من قبله فى  
فتاوى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود . ولكنه هو الذى  
أعطاه د المذهب ، وجعله علما خالصا . وأداة صحيحة . قادرة على  
مواجهة التطور والحضارة وبه مدت الشريعة الإسلامية رفعتها  
ورسخت آفاقها .



ولم يكن الأمر في ذلك كله جديداً على أصول الإسلام السلفية ولا على أسس الشريعة الثابتة ولكنه كان من أمر الإسلام ومن معطياته ومنه .

كان أداة أبي حنيفة في حمله القياس (إرادة الرأي) والعقل ، وبهما استطاع أن يقدم الإجابة على مائة ألف مسألة خلال خمسين عاماً من البحث والحوار .

وقد وصل (النعمان) إلى هذا النهج ، واستقر في هذا الطريق ، بعد أن مر بمرحلة تنقل ومراجعة واستعراض عام للعلوم كلها ، في سهيل الوصول إلى أيها أكثر نفعاً للمسلمين وأكثر عطاء ، واستجابة لحاجة النفس .

لقد كان في أول أمره تاجراً ، وقد ظل يعمل في التجارة بقية حياته ، غير أن الطريق انفتح أمام عقله وروحه على أثر لحظة سريعة وجدت منه إستجابة فقد قابل قاضي الكوفة وكبير محدثي الإمام الشعبي وقال له :

إلى من تختلف فقال : اختلف إلى السوق ، قال . ثم أعن الاختلاف إلى السوق بل أعنى الاختلاف إلى العلماء .

هناك تفكر النعمان هنيهة ، وأكمل الإمام الشعبي كلامه فقال .

و عليك بالنظر في العلم وبجاسة العلماء فإن أرى فيك يقظة وحركة ، ومنذ ذلك الوقت انفتح له الطريق ، وهذا الطريق الذي سار فيه بقية حياته وأعطى المسلمين منه زاداً نافعاً ، ما زال حياً معطياً .

ولكن إلى أي فور العلم بتجته ، والكوفة زاخرة بحلفاته ، وفنونه وهي — والبصرة — يومئذ تعج بالعلماء ، وتعاطى التفسير والفقه والكلام .

لقد ذهب أبو حنيفة ينظر في العلوم ، ليرى أيها أقرب إلى نفسه ، ومزاجه ، هل يعلم القرآن ويحفظه للصبيان ؛ أم يسمع الحديث ويحفظه ؛ هل يلتمس حلقات الشعر والعروض ، أم ينظر في الكلام .

لقد مر هذه الحلقات جميعاً . ولكن لم يجد نفسه عند أيها . كان هناك في

نفسه ما هو أبعد من الوقوف عند تحفيظ القرآن . أو الحديث . أو النحو .  
أما الشعر فقد كان يخشى أن يقفه على أبواب الامراء . أو يدفعه إلى الهجاء أو  
قذف المحصنات . . ثم اتجه إلى ( الكلام ) ثم وثق عندده وقفة . ومنه اتجه  
إلى عمله الكبير . وباحته العظيمة في ( الفقه ) .

يقول : كنت أعطيت جدلا في الكلام . وأصحاب الأهواء في البصرة كثير  
فدخلتها نيفا وعشرين مرة . وربما أقت بها سنة أو أكثر أو أقل . ظنا أن علم  
الكلام أجل العلوم . فلما مضى مدة من عمري تفكرت وقلت : السلف كانوا أعلم  
بالحقائق ولم ينتفضوا بمجادلين . وخاضوا في علم الشريعة ورغبوا فيه وعلموا  
وتعلموا . وتناظروا عليه فتركت الكلام واستغلت بالفقه ورأيت المشتغلين  
بالكلام ليس سيماهم سيما الصالحين قاسية قلوبهم غليظة أفئدتهم .

هناك كان قد وجد مزاجه النفسى وإتجاهه الفكرى وطابعه العقلى الذى يتفق  
مع مكوناته الوراثة والبيئة يقول : حتى بلغت فيه مبلغا يشار إلى فيه بالأصابع  
وكنا بالقرب من حلقة حماد بن أبى سليمان لجأت إلى امرأة فقالت .

رجل له امرأة دأمة ، أراد أن يطلقها نفسه . كم يطلقها .

فلم أدر ما أقول ثم أمرتها أن تسأل ( حمادا ) ثم توجه فتخبرنى .

فسألت حمادا فقال . يطلقها وهى طاهر من الحيض والجماع تطليقه . ثم  
يتركها حتى تحيض حيضتين . فإذا اغتسلت فقد حلت للأزواج فرجعت فأخبرتني  
فقلت لا حاجة لى فى الكلام . ومضيت إلى حلقة حماد . فسكنت أسمع مسأله  
فأحفظ قوله . ثم يعيدها فى الغد . فأحفظها ويخطئ أصحابه .

فقال . لا يجلس فى صدر الحلقة بحذائى غير أبى حنيفة فلازمته  
حتى مات .

ذلك هو أستاذه : أبو إسماعيل حماد بن سليمان الذى لم ينس أبوحنيفة فضله  
حتى كان يدعو له مع أبويه بعد موته .

ولكن وقد استقر أبو حنيفة عند الفقه ، هل كانت تلك العلوم كلها إلا روافد لذلك النهر الكبير . وأدوات لذلك العمل العظيم . لقد كان له الملم واسع بالقرآن والحديث والتفسير والنحو وحق الشعر كان عنده استمداد له . أما علم الكلام فإذا كان قد شجبه فإنه إعطاء تلك القدرة على السؤال والمحااجة والجدل . ومن الحق أن يقال أنه أخذ خير ما في الكلام من وسائل الحوار . وترك منه ما لا يفتق مع طبيعته :

كما أكسبه عمله في التجارة تجربة ضخمة في مجال المعاملات ، ولكنه من الخبرة في مجال تطبيق الأحكام الشرعية على واقع العمل في شؤون الأخذ والعطاء .

## ( ٢ )

أصول مذهب أبي حنيفة هو الاجتهاد فيما لم يكن فيه نص من كتاب ولا سنة ولا قول صحابة . وقد صور منهجه في الفقه فقال : اني آخذ بكتاب الله أن وجدته فما لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح التي في أيدي الثقات فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله أخذت بقول أصحابه من شئت وادع قول من شئت ثم أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن بن سيرين وسعيد بن المسيب ، فلي أن اجتهد كما اجتهدوا .

وقيل له : إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالف قولك . قال . اترك قولي لكتاب الله . قيل . فإذا كان خبر رسول الله يخالف قولك . قال . اترك قولي بخبر رسول الله . قيل فإذا كان قول الصحابي يخالف قولك . قال ، اترك قولي بقول الصحابي . قيل فإذا كان قول التابعي يخالف قولك . قال . إذا كان التابعي رجلاً فأنا رجل وكان يقول . إذا جاءنا الحديث عن رسول الله أخذنا به وإذا جاءنا من الصحابة تخيرنا وإذا جاءنا من التابعين زاحمناهم .

ويصور منهجه في صورة أخرى حين يقول : يعرض الحديث على صوميات المكتاب وظواهره . والسنة . فإن خالفت ظاهر القرآن استبعدها وأخذ بالقرآن وإن خالفت السنة استبعدها لأن القوى لا يفسخ بالضعيف . وكذلك يرفضها إذا خالفت العمل المتوارث بين الصحابة والتابعين .

وكان أبو حنيفة في عمله يضع أمامه أمرين . ( ١ ) الحفاظ على كرامة الإنسان وإطلاق إرادته . وحرية مع رعاية جانب الفقراء والضعفاء . ( ٢ ) التيسير برفع الحرج ورفع المشقة بكل وسائله في العبادات والمعاملات .

وكان يقدم عمله هذا في تواضع عجيبة فيقول : علينا هذا رأى وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه .

وقيل له . هذا الذى تفتينا به الصواب بعينه . قال . ما ادرى عسى أن يكون الخطأ بعينه .

وكان أسلوبه يتمثل في عدد من الأمور .

اعتبر العرف أصلاً من أصول الفقه . فيما لانص فيه من كتاب ولا سنة .

يقيس المسألة على أخرى ليردها إلى أصل من أصول الكتاب والسنة واتفاق الأئمة .

يبحث عن علل النصوص فيتحرى الحكم الشرعى على مقتضاها لا على ظاهر الالفاظ .

\* \* \*

لقد حرص أبو حنيفة على كرامة الانسان والطابع الإنسانى ، فهو داعية الحرية وعدو القيد فهو لا يقر الحجر على الإنسان إلا في حالات ثلاث . الجنون والصغر والرق ، أما السفينة فلا يحجر عليه . ويرى

أن أهليته أهلية كاملة ، فالفقيه إنسان حر في الأصل في تصرفاته والحجر ينافي الحرية وفيه إهدار لإنسانيته وهي أجل خطراً من المال الذي يراد حفظه عليه ، كما لا يرى جواز الحجر على المدين المستغرق في الدين : ويقرر أبو حنيفة للمرأة البالغة إرادتها وحريتها في الزواج بمن ترى الخير لها أن تتزوج به . فلا يجعل لوليها سلطاناً عليها ، يرى أن ولاية إنسان على آخر لا يصح أن تفرض إلا لضرورة ، لأنها تنافي الحرية التي هي حق لإنسان للناس جميعاً . يقول : أن من حق المرأة الحرة البالغة أن تزوج نفسها من ترغب بكراً كانت أم ثيباً دون تدخل وليها لأن ذلك تصرف منها في خالص حقها ولئن كان لوليها حق الاعتراض في حالة عدم كفاءة الزواج .

ويقر شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، سواء اتفقت مللهم أم اختلفت أما في العبادات فله تيسيرات واسعة في الوضوء والصلاة ، حتى أنه يرى أن من صلى إلى غير القبلة في ليلة مظلمة أو في حالة اشتغاله فيها الأمر ، ثم ظهر أنه خطأ ، صححت صلاته وليس عليه أن يعيدها . ويسر على المسافرين بل أوجب على المسافرين الصلاة القصص إيجاباً

ويرى أن من صام يوماً في شهر رمضان وهو شاك أنه منه أو من شعبان ثم علم بعد ذلك أنه من رمضان صح صيامه وله تيسيرات في الزكاة وفي المعاملات ( البيع والشراء ) فهو يجوز تصرف الفضول إذا باع مثلاً شيئاً مملوكاً لغيره ناظراً في هذا إلى مصلحة المالك . ويجوز الكفالة بدين غير مسمى كأن يقول الرجل للرجل : اضمن ما قضى لك به القاضى عليه من شيء ، وما كان لك عليه من حق ، ولا تجب الزكاة عنده على المدين الذي يستغرق دينه ماله كله .

وكان يقول : أن الحجر على السفهية أو ذى الغفلة غير جائز لأن الحجر عليهما إهدار لآدميتهما ، ويقول : أن مالك المال إنسان حر بالغ عاقل مكلف بكل التكاليف الشرعية ولم تسقط عنه من الوجبات فكيف يمنع عنه ماله .

م ه — نوابغ

وهو إذ ييسر في الأحكام الشرعية برفع الحرج عن الضرورة ؛ ويعتبر الصحة أصلاً في العقود والتصرفات ، ويؤكد على حرية الإنسان وكرامته .

### (٣)

ماذا كان مفهومه للعلم وأسلوبه في الفتيا ؛ لقد كان يرى أن العمل تبع للعلم ، كما أن الأعضاء تبع للبصر ، وأن العلم مع العمل اليسير أنفع من الجمل مع العمل الكبير ، « ومثل ذلك أراد القليل الذي لا بد منه في المغازة مع الهداية أنفع من الجهالة مع الزاد الكبير ، يؤمن بأن على من يتكلم في العلم ونقده أن يعلم أن الله تعالى سائله عنه ، وأكبر مفاهيمه في العلم خشيته من أن يكون في سبيل الرئاسة أو طلب المجد الشخصي وأن من طلب من ظلم الرئاسة بالعلم لم يزل في ذل ما بقى ، مردداً قول النبي : « لا تعلوا العلم لتباهوا به العلماء ولا لتماروا به السفهاء ولا لتحتازوا به المجالس فمن فعل ذلك فالنار النار »

ومفهوم العلم عنده أنه خالص لوجه الله : يقول من تعلم العلم للدنيا حرم . كنهه ولم يرسخ في قلبه ، ومن تعلمه لله بورك له في علمه ورسخ في قلبه وانتفع المتقربون منه بعلمه ، ويقول : أن بقيت عشر سنين من غير قوت ولا كسب فلا تعرض عن العلم فانك إذا عرضت كان عيشك ضحكاً .

وقال أبو حنيفة : من ظن أنه يستغنى عن العلم فليترك على نفسه ، وكان ويوصي تلاميذه بأدق أمور التعامل في الفتيا مع الناس على نحو يكشف عن خبرة عميقة يقول لتلميذه أبي يوسف : لا تحدث بفقهك من لا يشتميه فيؤذي جليستك ومن قطع عليك حديثاً فلا تعده فإنه قليل المحبة للعلم ، والكلام كثير وعسكه يسير ، وأن خير الكلام ما أريد به وجه الله .

ويقول : من جاء يستفتيك في المسائل فلا تجب إلا عن سؤاله ولا تنضم إليه غيره . ومن ناقشك من العامة أو السوق فلا تناقشه فإنه يذهب ماء وجهك

ويقول : من مرض من اخوانك فعده بنفسك وتعاوده برسائلك ، ومن تكلم فيك بالقبيح فتكلم فيه بالحسن والجميل ، وافش السلام ولو على قوم لثام ، ويقول : متى جمع بينك وبين غيرك في مجلس أو ضمك وإياهم مسجد وجرت المسائل أو خاضوا فيها بخلاف ما عندك لا تبد لهم منك خلافاً ، فإن مثلت عنها أجزت بما يعرفه القوم ، ثم تقول فيها قول آخر ، هو كذا وكذا ، والحجة له كذا فإن سموة منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك ، فإن قالوا هذا قول من ، قل بعض الفقهاء ، فإن استمروا على ذلك وألفوه ، عرفوا مقدارك وعظموا حملك ، وإياك والحقد وأن غدروا بك وأد الامانة وأن خانوك .

\*\*\*

وكانت حلقة في مسجد الكوفة آية الآيات في الذوق والعلم والخلق . وقد اقامها ثلاثين عاماً ألقى فيها في مائة ألف مسألة . وقد آلت اليه رئاستها بعد استاذة حماد وهو في الأربعين من عمرة بعد أن شارك فيها مع استاذة عشرين عاماً .

وقد استن خلفه منهجاً وأسلوباً فلم يكن يتحدث فيها عن الناس ، أو يخلط بالحجاج بالذم والهجاء ، وما دخل عليه داخل وخاض في حديث الناس إلا قطع عليه خوضه ، ويقول : إياكم ونقل ما لا يحبه الناس من حديث الناس عفا الله عن قال فينا مكروها ، ورحم الله من قال فينا جيلاً ، وكان يفيض بالعلم خالصاً لله ، وقد جاءه رجل بكتاب شفاعة ليحدثه فقال :

ما هكذا يطلب العلم ، لقد أخذ الله الميثاق على العلماء لينبئه للناس ولا يسكتونه ؛ لا يكون العالم له خواص ، ولا سكتة يعلم الناس ويريد الله بتعليمه : وإذا بدأ الحلقة ، ورأى أمراً غريباً بدأ به وقال : هات ما عندك .

وإذا بدأت المناظرة لا يتشمت بأرائه ، بل يتلحح مسألة مسألة ، يسمعون رأيهم ، ويسمع رأيهم ولا يقبل منهم أن يأخذوا كلامه أمراً مسلماً به حتى

يفهموه ويقتنوا به ، فيقول : لا يحل لمن يفتى في كتبى أن يفتى حتى يعلم من أين قلت . ويقول : هذا رأينا أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاءنا أحسن من قولنا فهو أولى بالصواب منا .

وقد اتسمت حلقة بالسماحة والرفق في النقد ، وكان فدوة في الأدب والذوق ، والصبر ، إذ جمع العلم والمحبة ، والقصة والعبر ، ولا يذكر الخصم بالنقد . وكان يقول لأصحابه أن لم تريدوا بهذا العلم الخير لم توفقوا .

\* \* \*

ولطالما جابهته المواقف فاستطاع أن ينفذ إليها ويقول فيها كأنما يخرج الحلول من كمه . فمن رآه أن قراءة المصلين خلف الإمام في الصلاة تكفى عنها قراءة الإمام ، فقصده إليه رهط من أهل المدينة يحاجونه . قال لا يمكنني مناظرة الجميع فولوا أعلمكم ، فاختاروا لجداله أعلمهم ، قال : وهل إذا ناظرته لزمكم الحجة لأنكم اخترتموه ، فجهلتم كلامه كلامكم ، وهكذا نحن اخترنا الإمام فقراءته قراءتنا وهو ينوب عنا فأقرؤا بالالزام .

\* \* \*

وحضر مع العلماء وليمة رجل زوج ابنتيه من أخوين ، فخرج الولي وهو يقول : أصابتنا مصيبة عظيمة ، غلطنا ، فزفت إلى كل واحد غير امرأته ، وأصابها ، قال سفيان : لا بأس بذلك كما حكم به على كرم الله وجهه فقال : أرى على كل المهر بما أصاب من المرأة وترجع كل إلى زوجها فاستحسن الناس فيه ذلك وأبو حنيفة ساكت ، فقال له مسعر : قل فيها ، قال سفيان : وما حسي أن يقول خلاف هذا .

قال أبو حنيفة : على بالسلامة فأحضرا ، فقال لكل واحد منهما : أتحب أن تكون عندك التي زفت إليك . قال نعم : قال فما اسم امرأتك التي عند أخيك ، قال هي فلانة قال : قل هي طالق مني ، ثم زوج كلا



المرأة التي مسها ، وأمرهم بتجديد عرس آخر . فعجب الناس من فتياه بذلك حتى قام مسهر فقبله ، وقال : لا تلوموني على حبه وسفيان ساكت لا يقول شيئاً . وكان آية في حلول المسائل المعقدة لما علم أن تلميذه أبا يوسف عقد حلقة خاصة به وترك حلقاته أرسل له من يسأله فيقول :

ما تقول في رجل دفع إلى قصار ( خياط ) ثوباً ليقصره ، بدرهم ، فصار إليه بعد أيام يطلب الثوب فأنكره ، ثم أن صاحب الثوب عاد بعد أيام يطلب الثوب فردده إليه مقصوراً فهل له أجر . ؟

وقال لمن أرسله : أن قال له أجر قل له أخطأت ، وأن قال لا أجر فقل : له أخطأت ، فلما فعل ذلك دهش أبو يوسف وأسرع إلى حلقة أبي حنيفة مستتبها أياه ، وأدلى له أبو حنيفة بالحل الصحيح . قال أن كان قصره بعد ماغصبه فلا أجر له لأنه قصره لنفسه ، وأن كان قصره قبل أن يغصبه فله الأجر لأنه قصره لصاحبه .

\* \* \*

وكان صبور النفس ، غاية الصبر ، حلمياً غاية الحلم ، جاءه شاب وعنده أصحابه فالتقى عليه مسألة فأجاب فيها فقال له : أخطأت يا أبا حنيفة . فسكت ثم ألقي عليه مسألة أخرى فأجاب فقال : أخطأت يا أبا حنيفة . قال زائر في الحلقة : لأصحابه : سبحان الله ، كيف لا تعظمون هذا الشيخ ولا تجعلونه حتى يحىء شاب أو غلام فيخطئه وأنتم سكوت . قال أبو حنيفة : دعهم فإنني قد هودتهم هذا من نفسي .

وقيل له مرة في مجلسه : اتق الله فانتفض ، وطأطأ رأسه ثم قال : يا أخى جزاك الله خيراً . ما أحوج الناس في كل وقت إلى من يذكرهم الله تعالى وقت اعجابهم بما يظهر على ألسنتهم من العلم حتى يريدوا الله تعالى بأعمالهم .

وكان رابط الجأش في كل مواقفه مع الناس ومع غير الناس . كان بالمسجد يوماً فدخلت عليه طائفة من الخوارج شاهرين السيوف . قالوا يا أبا حنيفة نسألك عن مسألتين ، فإن أجبت نجوت وإلا قتلناك ، قال أغمدوا سيوفكم فبرؤيتما ينشغل قلبي .

قالوا : كيف نغمدها ونحن نحتسب الأجر الجزيل باغمادها في رقبتك . قال سلوا أذن : قالوا أعداهما رجل شرب الخمر فمات سكران والآخرى : امرأة حملت من الزنا فماتت في ولايتها قبل التوبة ، أهما مؤمنان ، أم كافران .

فسألهما . من أي فرقة كانا ، أمن اليهود : قالوا لا . قال . أمن النصارى قالوا لا ، قال : أمن المجوس : قالوا لا . قال : فمن كانا قالوا : من المسلمين ، قال قد أحببتهم قالوا : هما في الجنة أم في النار . قال : أقول فيهما ما قال الخليل عليه السلام فبمن هو شر منهما : فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم أو كما قال عيسى عليه السلام : أن تعذبهم فإنهم عبادك وأن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم .

فنكسوا الرؤوس وانصرفوا . وقالوا : نبرأ إلى الله مما كنا فيه . تلك رباطة جأشه مع الناس ، أما الحية التي سقطت في حجره وهو يتحدث فما زاد على أن نفخ الحية وجلس مكانه ، بينما اضطرب الدرس وهرب الناس وانخلعت افئدة الفتيان ولولوا فراراً وملشوا منها رغباً ، أما هو وهو الذي سقطت الحية في حجره فقد استقر مكانه لم يتخلخل ولا تحول عن مكانه ولا تغير .

. . .

ولقد كان يطول به البحث في المسألة الواحدة أياماً وليالي أو شهراً أو أكثر من شهر حتى أنه في ذات ليلة خرج من صلاة العشاء ونعله في يده فكلمه زفر في مسألة فتحاربا يتقايسان حتى نودي لصلاة الفجر ، وهما قائمان فرجما إلى داخل المسجد ورجعا إلى المسألة ولم يزالا على ذلك حتى

استقرت المسألة فيأتى أبو حنيفة فكأنما يخرجها من كفه فيدفعها إلينا . فإذا أشكلت عليه المسألة يقول : ما هذا إلا لذنب جنيته ، فيستغفر الله وربما قام وتوضأ وصلى ركعتين واستغفر فتخرج له المسألة .

وكان إذا وقف أمام مشكلة تنفس الصعداء ثم قال : اللهم لا تؤاخذنى ، ثم يفتى . فإذا جاءت المرأة تستفتيه نهض إليها من وراء السارية يتحدث معها ويفتى لها في أمرها ثم يعود إلى تلاميذه فيطرح عليهم فنواه . ويقول إنما غرضي أن أحصنها من احداق الرجال . وكانت المسألة تبدو أعقد من ذنب الضب كما يقولون فإذا هي بين يديه يسيرة سهلة .

جاءه رجل فقال : يا أبا حنيفة قصدتك في أمر قد أهمنى وأعجزنى . قال ما هو : قال : لى ولد ليس لى غيره فإن زوجته طلق ، وأن سرية أعتق وقد عجزت عن هذا فهل من حل . فقال له للوقت : اشتر الجارية التى يرضاها هو لنفسك ثم زوجها منه ، فإن طلق رجعت بمالكك إليك ، وأن اعتق اعتق بما لا يملك .

قال ابن شبرمة وكان كثير الازدراء عليه ، فعلبت أن الرجل فقيه فمن يومئذ كففت عن ذكره إلا بخير ، .

. . .

وكان أبو حنيفة كبير النفس لا يضيره أن يقول : أخطأت في خمسة أبواب من المناسك بمكة فعلينها حجام . عاش أبو حنيفة خصبة عامرة بالعلم والفصل ، فقد كان نموذجاً في العلم والخلق ، براعة علم وسماحة نفس ، ورع شديد الحشية لله ، له صلاحة في الحق ، اما عطاؤه وبره فذلك أمر يفوق الوصف ، وخاصة عنايته بأصحابه وتلاميذه ، فقد كانت موارده الضخمة جميعها ينفقها في شراء حوائج الأشياء المحدثين واقواتهم وكسوتهم .

أما هو فكان يكتفى بالقليل فلا يزيد نفقته عن أربعة آلاف درهم في العام وكان لا يشتري لنفسه وعباله كسوة أو فاكهة أو غيرهما إلا اشترى قبل ذلك

لشيوخ العلماء مثل ذلك ، وما قبل أبو حنيفة لأحد من الأمراء هدية أو جائزة .  
وكان وهو التاجر الثرى يخرج عن أكثر ماله للفقراء وما عداه لا يراه حقاً له ،  
وكان أصحابه يعجبون من صنيعه ، ويقولون : هذا الرجل ( أى أبو حنيفة )  
وبيته عريان الأمن البوارى ، يوزع الأنوف ويعرض عن أسباب المجد .

قال لابی يوسف وقد غاب عن حلقة فترة من الزمن : ما شغلك عنا ، قال :  
قلت : الشغل بالمعاش وطاعة والدى ، فلما انصرف الناس دفع إلى صرة وقال :  
استمتع بها فإذا فيها مائة درهم ثم قال لى : ألزم الحلقة فإذا فرغت فاعلنى ، فلزمت  
الحلقة فلما مضت مدة يسيرة دفع لى مائة أنبرى ، ثم كان يتعبدنى وما يخل فقط  
ولا أخبرته بنفاد شيء . قال أبو يوسف : وكان يعولنى وعيالى عشرين سنة ،  
وإذا قلت له : ما رأيت أجود منك يقول : كيف لو رأيت حماداً . ما رأيت  
جمع الخصال المحموده منه . وكان أبو يوسف يذكره ويقول . أنى لأدع له قبل  
أبوى : ويقول تغمد الله أبا حنيفة برحمته ، وجزاه خيراً فإنه أطعمنى الدنيا  
والآخرة طعاماً .

تلك خلته مع تلاميذه جميعاً : أبى يوسف ومحمد وزفر والحسن .

لقد كان يحب تلاميذه وأصحابه حباً لأحد له حتى كان الذباب إذ وقع على  
أحد منهم يرى مشقة ذلك على نفسه . ولم يكن يتقبل عبارات الشكر حين توجه إليه  
بل كان يغتم لمن ينكره على شيء أعطاه أياه . ويقول : أشكر الله تعالى فإنما هو  
رزق ساقه الله إليك .

وكان يجمع الأرباح ليسرى بها حوائج المتعلمين يدفع إليهم الدنانير قائلاً .  
انفقوا فى حوائجكم ، ولا تحمدوا إلا الله سبحانه وتعالى فإنها أرباح  
بضائعكم مما يجريه الله لكم على يدى .

وصفه أصحابه فرسموا له صورة رائعة . يقول أبو يوسف عنه : شديد الذب عن المجرم ، شديد الورع أن يتعلق في دين الله تعالى بلا علم ، يحب أن يطاع الله تعالى ، ولا ينافس أهل الدنيا فيما بين أيديهم ، طويل الصمت ، دائم الفكر مع علم واسع ، لم يكن مهذاراً ولا ثرثاراً ، إذا سئل عن مسألة كان له بها علم أجاب وإلا سكت . وكان مستغنياً عن الناس لا يعيل إلى طمع ولا يذكر الناس إلا بخير . وقال عبد الله بن المبارك لسفيان الثوري ما أبعد أبا حنيفة عن الغيبة ما سمعته يغتاب عدواً قال : هو أعقل من أن يسلط على حسناته ما يذهبهما .

وقال زفر : إذا تكلم خيل إليك أن ملكاً يلقيه ما يقول .

ويقول جعفر بن الزبيع : أقمت عند أبي حنيفة خمس سنين فما رأيت أطول منه صمتاً ، فإذا سئل في الفقه تفتح وسال كالوادي وسمعت له دويماً وجهارة للكلام .

وقال الإمام الشافعي : من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة .

وقال المكي في مناقبه ، كان أبو حنيفة رجلاً فقيهاً معروفاً بالفقه مشهوراً بالورع واسع المال معروفاً بالأفضال على كل من يطيف به صبوراً على تعليم العلم بالليل والنهار ، حسن الليل ، كثير الصمت ، قليل الكلام ، حتى ترد مسألة في خلال أو في حرام فكان يحسن أن يدل على الحق ، هاربا من مال السلطان .

وقال ابن المبارك : دخل أبو حنيفة على مالك فرفعه ثم قال بعد خروجه : أتدرون من هذا . قالوا : لا ، قال هذا النعمان ، لو قال هذه الاسطوانة من ذهب لخرجت كما قال . وقال شريك القاضي : كان أبو حنيفة طويل الصمت كثير التفكير ، دقيق النظر في الفقه ، لطيف الاستخراج في العلم والبحث ، إن كان الطالب فقيراً أغناه ، فإذا تعلم قال : وصلت إلى الغنى الأكبر .

ويقول جعفر بن عبد الرحمن وقد شاركه في التجارة ثلاثين عاماً : جالست أنواع الناس من الفقهاء والعلماء والزهاد والنسك فلم أر أحداً أجمع لهذه الخصال جميعاً من أبي حنيفة وفي طول ما صحبت أبا حنيفة ، وخالطته ، لم أره

يعلن بخلاف ما يسر ، ولم أر أحداً يتوقى ما لا خطر له مثلما كان يتوقاه ،  
وكان إذا دخلت عليه شبهة من شيء أخرجها من قلبه ولو بجمع ماله .

\* \* \*

أما أمره في نفسه فهو عجب من العجب :

ختم القرآن سبعة آلاف مرة ، وكان ربما ختم القرآن في رمضان ستين ختمة ،  
ختمة في بياض النهار وختمة في سواد الليل ، وقيل كان يقرأ القرآن في ركعه  
واحدة أو ركعتين في الليل وفيل إنه كان يصلي العشاء والفجر بوضوء واحد  
أربعين عاماً .

قالوا : كان حسن الليل يقطعه في الصلاة وقراءة القرآن : وكان إذا أراد  
أن يصلي من الليل تزين سقى يسرح لحيته ويتعطر ، ويلبس ثوبه الغالى الذى  
تبلغ قيمته ألف وخمسمائة درهم ويقوم إلى الصلاة : وكان يقول : التزين لله  
هو وجل أولى . وكان يرتفع بنفسه عن فضول الكلام ، فإذا حلف صادقا  
في عرض كلامه تصدق بدرهم ، ثم زاد الضريبة على نفسه فصارت ضريبة  
الدين ديناراً

\* \* \*

أما أمره مع الأمراء فعجب ، رقص أن يتولى القضاء مرتين ، مرة في عهد  
بنى أمية . ومرة في عهد بنى العباس ، ووصل إليه من المنصور ثلاثون ألف درهم  
على دفعات فقال له : يا أمير المؤمنين أنى ببغداد غريب وعندى ودائع الناس ،  
وليس لها عندى مريض ، فاجعلها في بيت المال ، فأجابته ، فلما مات أخرجت  
ودائع الناس من بيت المال فراوها ، فقال المنصور : خدنا أبو حنيفة .

وضربه المنصور مائة وثلاثين سوطاً ، ومات وهو في سجنه ممتعاً عن ولايه  
القضاء قالوا له : لقد أمر لك بعشرة آلاف درهم ، قال الله تعالى للعمال  
وإنما قوتى إنا في الشهر درهمان فما جمعى لما يسأل الله تعالى عنه ؟ .

وقالت له أمه وهو يضرب : ماخير علم يضيمك كل هذا الضياع ، قال

أيا أماء أنهم يريدوننى على الدنيا وإننى أريد الآخرة وإننى اختار عذابهم على عذاب الله . والله يا أمى لو أردت الدنيا لوصلت اليها ولكنى أردت أن يعلم الله أنى صنت العلم ولم أعرض نفسى لمهلكه ، والله ما أوجعتنى الشياطين قدر ما آلمتنى دموع أمى . وكان أمره فى التجارة مثالا للورع والاحسان .

أما ورعه فقد أرسل لشريكه متاعاً فيه ثوب معيب يبيعه ويبين ما فيه من العيب فباعه ولم يبين عيبه فلما علم أبو حنيفة تصدق بثمان المبيع وكان ثلاثين ألف درهم وفاصل شريكه . ومن ورعه أن رآه يزيد بن هارون جالساً يوماً فى الشمس هند باب إنسان فقال له يا أبا حنيفة لو تحولت إلى الظل فقال لى على صاحب هذه الدار دارهم فسكرهت أن استظل بظل حائطه فيكون ذلك جبر مفضحة .

ولقد ترك لحم الغنم لما نفقت شاة فى الكوفة إلى أن علم بموتها ، لأنه سأل عن أكثر ما تعيش فقيل له سبع سنين فترك أكل لحمها سبع سنين . أما إحسانه فترسمه تلك الصورة التى لا بد لها من مشابها كثيرة فى حياته . جاءته امرأة تطلب ثوب خز فأخرجه لها فقالت له : إني امرأة ضعيفة وأنها أمانه فيعنى هذا الثوب بما تقوم عليك . قال : خذيه بأربعة دراهم ، فقالت : لا تسخرنى وأنا عجوز كبيرة .

فقال : انى اشتريت ثوبين فبعت أسدهما برأس المال إلا أربعة دراهم فيبقى على هذا الثوب بأربعة وكان من حبه للخير لا ينتظر حتى يشكو إنسان إليه وله فى ذلك قصتان :

جاءه أحدهم إلى مجلسه وكان قد أصابه الفقر ولكن عجز عن أن يسأله : وكان أبو حنيفة يراقبه ، فلما انصرف مضى وراءه حتى عرف داره فلما جن الليل جعل أبو حنيفة فى كمة خمسة آلاف درهم وطرق باب الرجل وقبل أن يفتح الباب قال له : ايها الرجل قد وضعت عند بابك شيئاً هو لك وانطلق أبو حنيفة مسرعاً قبل أن يتمكن الرجل من فتح بابه .

أما الرجل الآخر فقد رآه رث الشباب فلما قام الناس قال له : أرفع المصلى وخذ ما تحته فرفع الرجل المصلى فكان تحته ألف درهم قل : خذ هذه الدراهم فغير بها حالك . قال الرجل لست فى احتياج اليها وأنا موسر قال أبو حنيفة . أما بملك الحديث : ( ان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده ) غير حالك حتى لا يغتم به صديقك .

\* \* \*

وكان أمره مع ابنه أمر حازم ، تقدم مرة ليصلى بالناس فأخذه أبو حنيفة بمجامع ثوبه فأخذه وقدم غيره . فقال حماد : يا أيت نفضحنى . قال بل أردت أن تفضح نفسك ، فمنعتك ، إذ لو صليت لقال قائل . أعيدوا صلاتكم خلف هذا .

فتسطر فى الكتب وتبقى عارا إلى يوم القيامة .

\* \* \*

هكذا استطاع أن يصل مثل أبى حنيفة الفارسى الذى هو من الموالى إلى أرق درجات العظمة الحقيقة بالإسلام وحده ، هذا الفتى الخراز كما كان يسميه ابن ليلى ، يصل بمفهوم الاسلام إلى تلك المكانة التى كان يحسده عليها الكبراء ، لقد كان أبو حنيفة يردد إذا ما أخذته هزة المسائل :

أين الملوك من لذة ما نحن فيه ، والله لو فطنوا لقاتلونا عليه .

ومن حق أن يقول عمر بن عبد العزيز : ما ذنبى أن كانت الموالى تسمو بأنفسها ، لقد كان مثل أبى حنيفة هو رد الفعل لهذه الذمرة من الاستعلاء العنصرى التى عرفها العرب فهى جاهلية ذمها النبى : يا أيها الناس : أن الله قد اذهب عنكم جمية الجاهلية وتعاظمها بالآباء .

وهذا هو العلم الإسلامى ، ليس ملكاً للعرب ، ولكنه ملك للمسلمين كلهم ، لقد عاش للعلم يعطيه كله ، وعاش للناس يتفق عليهم ماله ، بين تلميذ



فقير وإمرأة محتاجة وصاحب ينقص رزقه ، وهو سرعان ما يقدم الخير ويقول : هذا جاء به أبو حنيفة إليك من وجه حلال فليفروغ بالك .

هذا شيخ أهل الرأي ، الإمام الأعظم ، النعمان بن ثابت ، عاش للإسلام ، للفقهاء ، للحرية الإنسانية والكرامة ، للخير والعطاء ، انفق ماله ، وانفق قدرته العقلية والروحية ، كلها لله وحده خالصة ، وكانت وصيته دوماً : كن لله في شرك كما أنت في علانيتك فلا يصلح العالم إلا بأن يجعل سره كعلانيته . .

. . .

ولد أبو حنيفة بالكوفة عام ٨٠ هـ - ٦٩٩ م ومنها انتقل إلى بغداد وبها توفي ١٥٠ هـ - وحج خمساً وخمسين حجة ، ولقى في المسجد الحرم كل عام تقريباً علماء الاسلام : ابن جريج ، والأوزاعي ، والليث ، في المدينة لقي مالك ، ومنهم أخذ وأعطى حتى ترك لنا إجاباته عن مائة ألف مسألة في الفقه .

وتوفي ١٥٠ هـ - ٧٨٧ م .

المراجع : فلسفه التشريع للتدكتور صبحي محمدي

: محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور محمد يوسف موسى .

أبو حنيفة : للأستاذ عبد الحلیم الجندي .

(٢)

## منهج الإمام أبو حنيفة في البحث

عرف الإمام أبو حنيفة بمنهج خاص وطريقة رائدة في تقرير مسائل الاجتهاد وتدوينها فقد ابتكر رحمه الله تعالى نموذجاً منهجياً في تقرير مسائل الاجتهاد وذلك عن طريق عرض المسألة على تلاميذه العلماء في حلقة الدرس ليبدل كل بدلوه ويذكر ما يرى لرايه من حجة ، ثم يعقب هو على آرائهم بما يدفعها بالنقل أو الرأي ، ويصوب صواب أهل الصواب ويؤيده بما عقد من أدلة ، ولربما تنقضى أيام حتى يتم تقرير تلك المسألة فإذا تقررت مسألة من مسائل الفقه على تلك الطريقة كان من العسير نقدها فضلاً عن نقضها ، ذكر ذلك الأستاذ وهبي سليمان الالباني في دراسته عن أبي حنيفة وأستشهد لذلك بما ورد في كتابات مؤرخي الثمان من أمثال أبي سليمان الجوزجاني والموفق المكي الذي قال : لقد وضع أبو حنيفة رحمه الله تعالى مذهبه شوري بينهم ، لم يستبد فيه بنفسه دونهم اجتهاداً منه في الدين ومبالغة في التضحية لله ولرسوله وللمؤمنين فكان يلقي مسألة مسألة يقلبها ويسمع ما عندهم ويقول ما عنده ، وينظرهم شهراً أو أكثر حتى يستقر أحد الأقوال فيها ثم يشبها القاضي أبو يوسف في الأصول حتى أثبت الأصول كلها وإذا أشكلت عليه مسألة قال لأصحابه : ما هذا إلا لذنب أحدثه وكان يستغفر وربما قام وصلى فتتكشف له المسألة : وقد كان هذا المنهج بالغاً في الدقة والأحكام من ناحيتين : من ناحية طول التأمل في المسائل وخصها بتقليبها ومن جهة تنوع اختصاصات تلاميذه في مسائل الفقه واللغة والتفسير وقد ذكر الخطيب في تاريخه بسنده إلى أبي كرامه قوله : كنا عند وكيع بن الجراح شيخ الإمام الشافعي ، وأحد شيوخ البخاري بالواسطة رحمه الله تعالى فقال رجل : أخطأ أبو حنيفة فقال وكيع : وكيف يقدر أبو حنيفة أن يخطئ ومنه مثل أبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر في قياسهم واجتهادهم ، ومثل يحيى بن أبي زائدة وحفص بن غياث وجبان وقتزل ابني علي في حفظهم للحديث ومعرفةهم ، ومثل القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، في معرفته بال نحو واللغة ، وداود القائي والفضيل بن عياض

في زهدهما وورعهما ، وعبد الله بن المبارك في معرفته التفسير والاحاديث  
والتواريخ فمن كان أصحابه وجلساؤه هؤلاء كيف يخطيء وهو بينهم ، وكل  
منهم يثنى عليه ، لانه إن أخطأ رده إلى الصواب .

وقال أسد بن الفرات : كان أصحاب أبي حنيفة الذين دونوا السكتب  
أربعين رجلا ، وكان في العشرة المتقدمين : أبو يوسف وزفر وداود الطائى  
وأسد بن عمر ويوسف بن خالد السجستاني ويحيى بن زكريا ابن أبي زائدة وكان  
هو الذى يكتبها لهم ثلاث سنين كما ذكر المسكى الخوارزمى أن الذين رووا عن  
الإمام من كبار العلماء سبعائة وثلاثون رجلا وكلهم من مشايخ المسلمين :  
رووا عنه وحدثوا عنه في الآفاق .

## تجديد الفكر الإسلامى وتصحيح مفاهيمه

فى مراجعة لتطور الفكر العربى الإسلامى يلتفت النظر بقوة إلى عدد من الشخصيات البارعة ، ذات الطابع القوى الواضح ، فى مقدمتهم ابن حزم والغزالى وابن تيمية وهم يمثلون مرحلة تالية لمرحلة بناء السنة والفقه والعقائد :

فقد عرف الفكر الإسلامى فى مجال بناء السنة وتحقيقها : البخارى ومسلماً ، وفى مجال بناء الفقه : مالكاً وأباً حنيفة والشافعى وابن حنبل .

أما أمثال ابن حزم والغزالى وابن تيمية فلم يكونوا متخصصين فى منهج من هذه المناهج العلمية ولكنهم كانوا شيئاً آخر يمكن أن يطاق عليه اسم « مصححي المفاهيم ومجددى بناء الفكر الإسلامى » ، وتلك مهمة ضخمة لم يتصدر لها إلا قليل ، من أبرزهم هؤلاء العالمة الذين ظهروا فى مراحل مختلفة متوالية وفى فترة من أذق فترات تبلور الفكر الإسلامى وسعيه إلى بناء منهج شامل يضم مختلف التيارات ويشجب مختلف الانحرافات التى أنارتها الدعوات الباطنية والمخاصمة للإسلام أساساً ، هو منهج أهل السنة والجماعة .

ويمثل كل واحد منهم تحدياً واضحاً لخطر من أخطار الغزو المنصل من المذاهب والدعوات المعارضة ، كما يبدو منهج كل منهم فى كلمة واحدة هى : [ التماس مفهوم القرآن أساساً ] شجياً لكل انحراف يحاول أصحابه صرف الفكر الإسلامى عن مجراه الأصيل ومنهجه الطبيعى .

كان المفهوم الذى دافع عنه ابن حزم هو : الوقوف عند النص فى مقابل الاسراف فى تجاوزه والمبالغة فى الاستنتاج منه وتحميله الكثير المختلف مما يحتمل وما لا يحتمل - على حد تعبير الأستاذ طه الحاجرى -

فقد استفاضت في هصره نزعة تدعو إلى التوسع في تحميل آيات القرآن ما تطبق وما لا تطبق واجتلاب الاخبار والآراء من هنا وهناك والتكثير من ذلك لأفحامها في تفسير القرآن .

فدعوة ابن حزم أساساً : معارضة التأويل والتماس المفهوم القرآني الواضح والوقوف عنده . وفي رأى ابن حزم : أن القياس والرأى قد باعدا بين المفهوم الاساسى ، وبين التفسير الذى وصل إليه الفقهاء ، وإن ذلك كان مصدر الفساد الذى تعرضت له الحياة الاجتماعية في البيئة الاندلسية ، فكانت دعوته هي صدى لتيار القياس الذى أصبح وسيلة في أيدي بعض الفقهاء تكاد تخرج الناس عن الحدود والضوابط التى رسمها القرآن ، لتبرر أوضاع الحضارة والحياة الاجتماعية التى خرجت عن مبادئ الاخلاق والضمير في قرطبة .

وقد رأى ابن حزم أن القياس والاستحسان قد خرجا عن الحدود التى وضعت لهما بحيث أصبحت الامور أشبه بالفوضى التى لا ضابط لها .

وقد رسم ابن حزم مفهومه على هذا النحو :

« جملة الخير كله أن تلتزموا ما نص عليه ربكم تعالى في القرآن ، بلسان عربى مبين لم يفرط فيه من شوء تبياناً لكل شئ » ، وما صح عن نبيكم ﷺ برواية الثقات من أئمة أصحاب الحديث رضى الله عنهم ، مسنداً إليه عليه السلام ، فهما طريقة ثان توصلانكم إلى رضى الله ربكم عز وجل . . واعلموا أن دين الله ظاهر لا باطن له ، وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مسامحة فيه ، واتهموا كل من يدعو إلى أن يتبع بلا برهان ، وكل من ادعى للديانة سراً وباطناً فهى دعاوى وغفارق ، واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتف من الشريعة كلمة فافوقها ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن هم أو صاحب ، على شئ من الشريعة كتبه عن الاحمر والاسود ورعاة الغنم ، ولا عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن ، غير مادها الناس كلهم إليه ، ولو كنتمهم شيئاً لما بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر ، فإياكم وكل قول لم

بين سبيله ، ولا وضع دليله ولا تعرجوا عما مضى عليه نبيكم صلى الله عليه وسلم .

ويقول : إن كلام الله تعالى واجب أن يحمل على ظاهره البتة ، إلا أن يأتي نص أو اجماع أو ضرورة على أن شيئاً منه ليس على ظاهره ، وإنه قد نقل على ظاهره إلى معنى آخر فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص أو الاجماع أو الضرورة ، لأن كلام الله تعالى وأخباره وأوامره لا تختلف ، والاجماع لا يأتي إلا بحق ، والله تعالى لا يقول إلا الحق ، وكل ما أبطله برهان ضروري فليس بحق .

وقد كشف ابن حزم عن جوهر رأيه ومفهومه في موسوعته الضخمة : المحلى ، واستطاع أن يجدد شباب الفكر الإسلامى والفقه الإسلامى وأن يقدم آراء ناصعة جديدة دفعت تيار الثقافة العربية الإسلامية إلى الامام وأعادت صياغة مفهوم الفكر العربى الإسلامى على نحو يجرى مع العصر المتطور والبيئة المتغيرة دون أن يخرج عن أرضيته الأساسية وقاعدته الأصلية .

ومن اجتهاده الذى جدد به الفكر الإسلامى قوله :

إن كل مسلم عاقل بالغ من ذكر أو أنثى ، حر أو عبد تلزمه الطهارة والصلاة والصيام فرضاً بلا خوف من أحد من المسلمين وتلزم الطهارة والصلاة المرضى والإصحاء ، وفرض على كل من ذكرنا أن يعرف فرائض صلاته وصيامه ، وكذلك يلزم كل من ذكرنا أن يعرف ما يحل له ويحرم عليه من المأكل والمشرب والملابس والفروج والدماء والأموال والأعمال فهذا كله لا يسع جهله أحد من الناس ، ويحجب الإمام ازواج النساء وسادات الارقاء على تعليمهم ما ذكرنا ، أما بأنفسهم ولما الإباحة لهم لقاء من يعلمهم ، وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك وأن يرتب أقواماً لتعليم الجهال :

في مجال الفكر الإسلامى نجد دعاة ومجدين ينتظمون تاريخه كله . أما الدعاة فهم أولئك الأبرار الذين ينطلقون فى الأرض ينشرون كلمة الله وينذعونها فى الآفاق ، وقد حقق هؤلاء نتائج بالغ الأثر والأهمية وتم على

أيديهم طوال تاريخ الإسلام دخول عدد كبير في الإسلام . لم تكن أداتهم في ذلك غير شخصية مؤمنة تحمل طابع الإيمان والثقة بالله، وتملك لساناً صادقاً في التعبير عن عقيدة سمحة يسيرة ، تؤدي القدوة فيها عملاً أضخم من كل كلام في الاقتناع بشخصية المسلم .

• • •

أما المجردون ومصححو المفاهيم فقد حفل بهم تاريخ الفكر الإسلامي ، ولم ينقطع تواردهم وظهورهم في كل عصر ، وبيئة ، يدعوون الناس إلى التماس قيمهم من القرآن أساساً . ويردون على الشبهات المثاره ، ويصححون المفاهيم التي تكون قد انحرفت نتيجة دخول مفاهيم غريبة عليها في محاولة للقضاء على القيم الأساسية التي يتسم بها الفكر الإسلامي . . وفي مقدمة هؤلاء ابن حزم والغزالي وابن تيمية .

أما ابن حزم فقد جابه موجة الجور والتقليد التي كانت تسود عصره ؛ ووجدد الفكر الإسلامي ملتصقاً أصوله عن القرآن والسنة الصحيحة . وآراؤه واعية إيجابية قوامها الصراحة والالتكامل إلى العقل ومقاومة التقليد .

• • •

أما الغزالي فقد واجه عناصر عديدة من خضم الفكر الإسلامي كالباطنية والذهنية وفلاسفة الإلهيات وعلماء الكلام وشعوب مفاهيمهم جميعاً وأعلن أن أسلوب القرآن هو أعلى الأساليب وأبلغها وأدقها وأقربها إلى مختلف العقول والنفوس ، وأنه أصدق من أسلوب المتكلمين وأفع وأعم وأشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة ، وأن علم الكلام علاج مؤقت نشأ في ظروف معينة للرد على شبهات وشكوك مشادة ، ولا حاجة للطوائف السايمة والعقول المستقيمة إليه ، أما القرآن ، فالغذاء الصالح والماء السائغ يحتاج إليهما كل إنسان وينتفع بهما ولا ضرر منه ولا خطر بينما أدلة المتكلمين مثل الزوايم ينتفع به آحاد الناس ويستغنى به الأكثرون .

وواجه الغزالي الفلسفة فأثبت حقها في مجال الفلسفة الطبيعية والرياضية  
وهاجم الفلسفة الإلهية ، وحدها .

وقال إن أغلب هذه العلوم ( الفلسفة ) الطبيعية والرياضة أمور برهانية  
وأنه لا يخدم الإسلام إنكارها ، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي  
والاثبات ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية .

أما الفلسفة الإلهية ففيها أكثر أخطائهم وقال أنهم ما قدروا على الوفاء  
بالبراهين على ماشرطوه في المنطق ويرجع ذلك إلى أن الإلهيات ليست كالمعلوم  
الأخرى ، الرياضية والطبيعية ، وليس لها مقدمات ومحسوسات ومبادئ .  
ولهذا كثرت فيها أغلاطهم وتخيلاتهم ، وقال أن خطر الفلسفة على أذهان  
الناشئة هو أن يجدوا أصحابها مع رزاة عقولهم وغرارة علمهم منكبرين  
للشرائع والنحل جاحدين لتفاصيل الأديان والمثل وقد ألدوا وانكروا الدين  
تطرفاً وتكاسياً ، ووجه هدفه إلى « تهافت عقيدة فلاسفة اليونان ، وتناقض  
كلماتهم فيما يتعلق بالإلهيات ، وإن هذه المسائل ليست حقائق علمية .

وحصر الغزالي خلافه معهم في ثلاث مسائل :

- ١ - قولهم بقدوم العالم .
- ٢ - قولهم بأن الله - سبحانه - لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من  
الأشخاص .
- ٣ - إنكارهم بعث الأجساد وحشرها .

وقال إن هذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه ، ومن هنا فإن الحملة  
التي توجه دوماً إلى الغزالي بأنه خصم الفلسفة هي دعوى باطلة وإنما هاجم الغزالي  
الفلسفة الإلهية الإغريقية الوثنية ، التي لا تتفق مع عقيدة التوحيد وكشف عن  
أثر هذه الفلسفة في نفوس من يتمسحون بها ليثيروا الشكوك والأوهام حين  
ينكرون الأديان والشرائع . ولم يهاجم الغزالي إلا ما يصادم الشريعة من أفكارهم  
على نحو علمي بين فيه ضعف استدلالهم وتناقضهم واختلافهم وتهافت عقيدتهم .



وقد استطاع الغزالي بقدرته الفكرية العريضة أن يستصني الفكر الإسلامي من الدعوات المنحرفة التي اتصلت به عن طريق الشعوبية والباطنية في محاولة لتغيير مفهومه أو هدم مقوماته . فرد على كل هذه الفرق وكشف عن دسائسها وشبهاتها الخفية الدفينة وكان يحمل دعوته التماس مفهوم الفكر الإسلامي والمجتمع الإسلامي في القرآن نفسه باعتباره المصدر الاصيل الذي بدأت منه رحلة الفكر نفسه ، ويحسبان أن منهجه وأسلوبه هو أصنى الأساليب وأقومها وأبسطها وأبعدها عن التعميدات فضلاً عما له من منطق ، خاص ، يتصل بالقطرة والذوق — وبذلك أعاد الغزالي صياغة الفكر الإسلامي من جديد .

وقد اختار الغزالي منهج التعليم والثقافة بدلاً من أسلوب الجدال الكلامي ، وناقض المسائل على أساس العقل المتأدب بالشرع .

وهو يمزج علم النفس بالأخلاق والدين ويرى أن هدف الدراسات النفسية هو أن تكون وسيلة إلى تهذيب النفس ويرى أن دوافع السلوك في الإنسان هي : الطعام والجنس والمال والجاه .

وقد سبق الغزالي بهذا الرأي ما ذهب إليه فرويد وادلر وأولهما رد السلوك الإنساني إلى الغريزة الجنسية والثاني إلى غريزة السيطرة .

وإذا كان الغزالي قد واجه مشكلات عصره ووضع النهج القويم لعلاجها ، فإنه من خلال ذلك قد واجه أكبر معضلات الفكر الإسلامي كله ، وهو العمل على تكامل الفكر الإسلامي بالتقاء الفقه بالتصوف والفلسفة والدين والعقل والقلب . وقد عمل الغزالي على إطلاق الحركة للعلم والفلسفة والعقل داخل إطار الفكر الإسلامي لا خارجه .

ويرى الغزالي أن للفعل مهمة كبرى لا شك فيها ولا ريب ، هي إدراك التناقض في الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الأحكام المتناقضة في ميدان العلم وفي ميدان الآراء الدينية ، وبالجمله فإن الغزالي قد أعاد صياغة الفكر الإسلامي من جديد ملتصقاً بمصدره الأساسي من القرآن الكريم : « حقيقة وعبادة ومعاملة وخلقاً » .

لقد كان من أهم قوانين الفكر الإسلامى : ظهور مصلح مجدد يصحح المفاهيم كلها اضطربت ويعيد بناء هذا الفسك من خلال مفهوم القرآن ، نفسه بحسبانه حجج الاساس والمصدر الاصيل لمفاهيم الاسلام .

وقد ظهر عدد من هؤلاء المصلحين والاثمة والمفكرين على فترات متعددة خلال حركة التاريخ الإسلامى والفكر الإسلامى فى مقدمتهم : ابن حزم والغزالى وابن تيمية .

واجه الغزالى تحديات الغزو الصليبي ، بإعادة صياغة الفكر الإسلامى على أساس الوسطية والتكامل ، بصهر الاتجاهين اللذين كانا يسودان الفكر الإسلامى ويحاول كل منهما أن يعتبر نفسه ممثلاً للإسلام دون الآخر : الفقه والتصوف ، أما الفقهاء فقد كانوا يقفون عند حدود النصوص ، بينما كان الصوفية يحاولون تجاهل النصوص فلما جاء الغزالى فرج الفقه والتصوف والعقليات بالروحيات ، وفق مفهوم الاسلام نفسه تكاملاً بينهما ووسطية بعيداً عن الجمود والانحراف ثم سرى منهجه وتوسع ، غير أن سقوط بغداد فى أيدي المغول والتتار فى منتصف القرن السابع كان بعيد الأثر فى غزو فكرى جديد — فقد سيطرت مرة أخرى انحرافات جديدة فى مجال مفهوم التوحيد بالذات وغلبت الدعوة إلى الحلول والاتحاد بانحراف يتعارض مع مقومات الاسلام وأصوله .

وكانت فلسفة الباطنية المعادية للسنة — التى هى أساس الإسلام — هذه الفلسفة قد خلقت مفاهيم جديدة أخذت تزداد قوة على مرور الزمن وتحاول أن تغلف قيم الاسلام الأساسية حتى كادت هذه المفاهيم المنحرفة أن تأخذ مكان المفهوم العقائدى الصحيح .

وكان الغزو الشيعى يعمل أصلاً على تدمير أعظم حصون الإسلام ، والفكر الإسلامى وهو التوحيد ، ومن ثم فشلت البدع والمحدثات ، وغلبت أفكار الفلاسفة اليونانية وأفكار المجوسية وتغلغلت فى العقائد والعبادات وألوان السلوك ولا سيما فى مجال التصوف وما يتصل به من رموز ودعاوى وتلبises ؛

وغلبيت على العلماء نوعة التقليد مع التعصب المذهبي ، وكانت الافكار الوافدة من الفلسفات الهندية واليونانية حول الحول والاتحاد من أخطر هذه الآراء .

وكان معنى هذا كله انحراف مفهوم الإسلام انحرافاً خطيراً عن القيم الأساسية ، في القرآن وهو حجر البناء في الفكر الإسلامي العربي ، وأصبح التحدي الناتج عن هذا الركام الهائل من الافكار والمذاهب والفلسفات المدخيلة دافعا إلى ظهور مصلح جديد متكامل الفهم للإسلام (عقيدة وشريعة وأخلاقاً) قوى العزيمة والإرادة لتزريق هذه الشبهات ودحض المحاولات المتوالية لصنغ الفكر الإسلامي بلون غرس بعيد عن طابعه الاصيل ، وكان تقى الدين أحمد بن عبد الحلیم الشهير بابن تيمية وهو حامل لواء الوسطية في مواجهه الانحراف ، والتكامل في مواجهة التجزئة . والحركة في مواجهة اليهود ، وفق سنة ثابتة وقانون صارم يتحرك في مجرى الفكر الإسلامي منذ نزول القرآن ، ويمجى وفق إعادة صياغة الفكر الإسلامي على أساس مضامين القرآن وأسسها الاصلية .

وقد هاجم ابن تيمية كل انحراف الفسکر الإسلامي الخارجة عن مفهوم القرآن ، وأعلن أن الأساس الاصيل لهذا الفكر إنما يتمثل في الكتاب (القرآن) والسنة مفسرة له وموضحة ، وقال أن الكتاب (القرآن) ليس علم عقائد بالخبر والنقل وحسب بل بالدليل والبرهان . وأن النبي فسر القرآن كله لأنه هو الذي عليه أن يبينه ويوضحه ، وبيانه من أركان تبليغ الرسالة .

وقد تلقى الصحابة تفسير القرآن كله وعلمه ، وعلى الإنسان ألا يتبع الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف السالح ، ويستأنس بأقوال التابعين أساساً وربما جاز التقليد في فروع الدين من أصوله لأن العقيدة أصل الدين .

ويرى ابن تيمية أن « منهاج القرآن ، ليس هو منهج الفلاسفة ولا المتكلمين ولا الماتريدية ولا الأشاعرة ، بل هو غيرها ، لأن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص ولا تؤخذ أدلتها إلا من النصوص فأصحاب هذا المنهج يؤمنون

بالنص وبالأدلة التي يؤول إليها النص ، لأنه وحى أوحى به إلى النبي وأن الأساليب العقلية مستحدثة في الإسلام ولم تكن معروفة قطعاً عند الصحابة والتابعين .

ولا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إلا من ( القرآن ) والسنة المبينة له والسير في مسندهما ، فما يقرره القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده ، فليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذي تؤدي به العبادات ، ولسطان العقل هو في التصديق والاذعان ، وبيان تقريب المنقول من المعقول . وعدم المنافرة بينهما فالمعقل يكون شاهداً لاحكاماً ويكون مقررأ لا نافضاً ولا رافضاً ويكون موضحاً لما اشتمل عليه القرآن من الأدلة .

هذا هو منطق القرآن ، الذي ينطلق منه مفهوم الفكر الإسلامي وهو غير منطق أرسطو الذي سيطر فتره ما ، وعند ابن تيمية أن منهج الفلاسفة مضطرب حين سعوا إلى بناء طريقهم على ترتيب الأقيسة العقلية فقد فاتهم أن العقل وحده عاجز عن إدراك حقائق الدين ، ولا بد من النص ، وعنده أن العقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر ، أي بموازاة آيات القرآن بعضها ببعض ؛ فيكون تأويل القرآن من القرآن ، لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين ويأخذ ابن تيمية على الفلاسفة طريقتهم في التفكير والمقدمات التي يبنون عليها النتائج التي وصلوا إليها . ويرى أن القرآن والسنة قد أشار إلى المقدمات ، التي تهدي إلى سواء السبيل .

وجملة منهج ابن تيمية : « إن الفساد لم يأت من قبل النصوص فهي حق في معناها ولا تحتاج إلى تأويل ، وإنما جاء من حملها على معان فاسدة ليست معانيها المرادة بها ، وبذلك حرر ابن تيمية الفكر الإسلامي من الألفة التي مرت به حين يقوم من يدعو إلى رأى منحرف فيستغل

النصوص ويلوى أعناقها والإسلام بعد ذلك سمح رحب ، سائر بالحياة ،  
متصل بها ، مفتوح الآفاق على الفكر الإنساني كله .

. . .

يرى الكثيرون أن « ابن خلدون » لا يعدو كونه مؤرخاً إسلامياً ،  
أو واضع علم الاجتماع الاسلامي ، وتلك حقيقة اعترف لها عدد كبير  
من الباحثين الغربيين المتصفين ، بعد أن أنكره بعض أهله من الباحثين  
العرب وأوسمروه ذمماً وانتقاصاً :

غير لائق لا أرى ابن خلدون منفصلاً عن مجرى الفكر الاسلامي  
العربي ، ولا أستطيع تناوله إلا من خلال تحديات عصره وجيله . فقد جاء  
ابن خلدون في القرن الثامن الهجري وقد تغير « عالم الاسلام » ، تغيراً  
كاملاً ، بعد أن مرت به جحافل الصليبيين والتتار وصارحته وبعد أن غلب  
عليه طابع جديد سائر مرحلة العصر العثماني غلب فيه الجانب الوجداني  
الصوفي على الجانب العقلاني ، وبدأ كأنما يواجه الفكر الإسلامي أزمة  
من أزmate .

وقد كان ابن خلدون على مستوى الثلاثة الكبار (( ابن حزم والغزالي  
وابن تيمية ) في تجديد الفكر الاسلامي حين هاجم أسلوب الجدل اللفظي  
والمباحكات اللفظية في التأليف والشرح والتعليم ، وأنكر منهج التقليد ودعا  
إلى التماس منابع الفكر الاسلامي في الإسلام نفسه . وأنكر الطريقة التي شاعت  
في عصره ، طريقة الجمع والاختصار واعتماد كل عالم على علوم من سبقه  
والوقوف عندها . ودعا إلى طريقة التماس المصادر الأساسية . وعقد في مقدمته  
فصلاً هاجم فيه كثرة الاختصارات المؤلفة في للعلوم وقال أنها غلظة بالتعليم ،  
ونقد التعليم في عصره وبين الطرق الصالحة فيه وهو آخر الادواء التي  
عرفها عصره .

وكان ابن خلدون على قدر وافر من الاحاطة بالحركة العلمية في العالم

الإسلامي كله . فلم يتوقع ويقف عند بيئته وحدها بل أحاط وواصل  
الاحاطة بكل الحركات العلمية في بلاد المسلمين من مشرقها إلى مغربها  
وفي بلاد أوروبا أيضاً .

وقد كان ابن خلدون وسطاً بين رأى ابن رشد في الفلسفة ورأى الغزالي  
في التصوف فلم يذهب إلى الفلسفة ذهاب ابن رشد ولم يعارض التصوف ،  
وأخذ فيه بمنهج الغزالي .

وإذا كان الفسکر الغزالي قد أفاد من حصيلة الفكر الإسلامي في مجال  
منهج العلم التجريبي ، الذي انشأه المسلمون ، فإن عصارات ضخمة من الفكر  
الإسلامي في مجال الاجتماع والاقتصاد والسياسة والتربية ، قد حصل عليها  
الفكر الغربي وحاول الادعاء بأنه مبتدعها أصلاً من كتابات ابن سينا والغزالي  
وابن خلدون والماوردي وعشرات غيرهم قد كانت ( الأصول المؤصلة ) لعشرات  
من النظريات العلمية الحديثة في مجال الفكر .

وآراء ابن خلدون في طبيعة هذه الحصيلة فهو :

أولاً - اكتشف نظرية الأجيال الخاصة بظهور الأمم ونهوضها قبل  
أن يعرفها ( أوتو كار لونيس ) في أواخر القرن التاسع عشر .  
ثانياً - عرف ابن خلدون قانون ( التشبه بالوسط ) قبل أن يعرفه العالم  
الطبيعي ( دارون ) بخمسة قرون .

ثالثاً - اكتشف مبدأ وجود السيادة قبل أن يكتشفه العالم الألماني  
أرنست هيغل بأكثر من خمسة قرون أيضاً .

رابعاً - سبق ميكافيل ومونتسكيو وفيلكو في وضع أصول  
الاجتماع .

خامساً - اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية قبل كونسيديران وماركس  
وباكوتين بخمسة قرون .

سادساً - اكتشف مبدأ الحتمية الاجتماعية قبل رجال الفلسفة الأسبانية وعلم النفس بقرون عديدة ، وقبل مونتيكيو وأعلن تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة في القرن الرابع عشر الميلادي .

سابعاً - أدرك أن علم الاجتماع يضم مظاهر كثيرة كعلم السياسة والاقتصاد والعلم والتعليم وبعده بخمسة عشر عام قال الفكر الغربي أن العلوم كلها مظاهر من علم الاجتماع .

ثامناً - قوى الروح التجريبية والنظر العلمي الواسع الأفق .

د إلى لأغلق بابي فما يجاوزه همي ، الرزق عن قدر لا الضعف  
ينقصه ولا يزيدك فيه حـول عتال ، والفقر في النفس  
لا في المال ، لا تبكوا ، فوالله ما فعلت فعلا أخاف على  
نفسى منه . .  
الخليل بن أحمد

## الخليل بن أحمد

( الخليل بن أحمد عمرو بن تميم الفراهيدي )  
مكتشف قواعد النحر وسر الموسيقى وعلم العروض

( ١ )

د لقد حصرت الانعام ومقاديرها وأنواعها فضممت كلا إلى نوهه  
ثم حصرت أوزان الشعر العربي بتوفيق الله : : قالى لا أفكر فى حصر  
ألفاظ اللغة العربية بشكل علمى تام كامل لا يغادر منها فيه لفظ . .

هذه الفكرة البارقة التى كانت تملأ نفسه ؛ والخواطر التى تدور فى  
أعصافه وهو فى طريقه من البصرة إلى خراسان ليعيش فى ظل صداقة  
حبيبة إلى نفسه فى شخص « الليث بن مظفر نصر ابن سيار » ، ثم لم يلبث  
أن وضع مقومات هذا العمل الضخم ، ودرسم خطوطه ، وتوكل أمره إلى  
« الليث » ، الذى آمنه ، ذلك هو كتاب « العين » ، الذى يعد دائرة معارف  
ضخمة وضع مقدمتها وخطتها : ( الخليل بن أحمد . . . ) قال حمزة الأصهبانى  
« ليس فى دولة الإسلام التى أخرجت أبداع العلوم التى لم يكن لها عند  
العلماء العرب أصول ، أبرع من الخليل » ، وليس على ذلك برهان أوضح  
من علم العروض الذى لا عن حكيم أخذه ؛ ولا على مثال تقدمه إحتذاءه  
ولأنما اخترعه بمن له بالصغارين من وقع مطرقة على طست ، ليس فيها  
حاجة ولا بيان يؤديان الى غير حليتهما أو يفسران غير جوهرهما . .



إنها ثلاثة أعمال ضخمة قام بها «الخليل بن أحمد» ؛ عبقرى اللغة العربية دون منازع :

هى رسم حركات الحروف لأول مرة بعد أن كانت العرب تضع نقطاً فوق الحروف ، «وعلم العروض» الذى حطّم به نظرية القائلين بأن النظم العربى لا ضابط له ويدخل فى هذا لاكتشافه «سر الموسيقى» ، وأصلها ، أما عمله الكبير فهو أنه أول من صنف معجماً عربياً هو «كتاب العين» ، حصر فيه كل ما يمكن أن يتركب من ألفاظ العرب ورتبه على حروف الهجاء .

إن (الخليل بن أحمد عمرو بن تميم الفراهيدى) أخرجته البصرة كما أخرجت عدداً كبيراً من أعلام الفكر الإسلامى ، درس الفقه واللغة على أبى أيوب السجستانى ورأى الفرزدق فى صباه ؛ كما تلقى على عاصم الاحوال ، «والعوام بن خوشب» .

ذهب فى شبابه إلى بلاد الروم مجاهداً للدفاع عن ثغور الإسلام ، وقد أحب علماء العربية والنحو ، وأمضى ثلاث سنوات يجلس إليهم فيسمع منهم ولا يشترك فى الجدل والمناظرة ، وعاصر شيخ العربية [أبا عمرو بن العلاء] ، وحضر مجلسه وكان قد مضى على أبى عمرو أكثر من خمسين سنة يدرس اللغة ، وقد أغراه بعض أصحابه أن يجادله ، وينتصر عليه فيتحدث عنه الناس ويرتفع اسمه ، ولكنه رفض ذلك ، وآثر أن يظل منه بمنزلة التلميذ مما بلغ به العلم ، وكان الخليل محباً للوحدة ، راغباً فى الصحراء ، يخرج من المدينة إليها ، حيث ينفرد بنفسه ويدير فى عقله أفكاراً ومعاني كانت لإرهاصات لاكتشافه قواعد النحو وضوابطه . . . .

ذلك أنه بدأ يضع قواعد جديدة فيه لم يكتشفها أصحاب العربية ، ولم يلبث أن انقطع عن الناس كلية ، يخرج فى الصباح إلى الصحراء فلا يعود إلا فى الغسق يسير على غير هدى ، وهو فى خلال ذلك يدون شيئاً فى صحيفة معه .

ولم تلبث التهويمات أن تكشففت عن شيء واضح ناصح وصفه في قوله  
« أن أبا الأسود الدؤلى ضبط حركات الحروف من فتح وضم وسكون بوضع  
نقاط بأعلى الحروف أو أسفل منها أو عن يمينها أو شمالها ، وقد اختلطت النقاط  
المميزة للحروف بالنقاط المميزة للكلمات .

وقد أردت أن أسهل على الناس بأن أوجد ما يضبط به الناس الكلمات دون  
الحاجة إلى تغيير الحبر ودون أن يضطربوا من كثرة النقاط واستعمالها .

والامر الذى خطر فى بالى هو أن أرسم فوق كل حرف محرك صورة حرف  
المد الذى يقابل حركته ، فإن كانت حركة الفتح وضعنا ألفاً صغيرة . . . وإن  
كانت الضم وضعنا واوا صغيرة وإن كانت الكسر وضعنا ياء صغيرة ، فلما  
أذاع التحليل طريقته استقبلها الناس كمعاداتهم دائماً عند إستقبال كل جديد ، بوجوم  
بالغ ، وقالوا هذه بدعة وخروج عما ألف الناس .

وقد دافع التحليل عن طريقته حتى اقتنع الكثير من مخالفيه ، وكانوا قد  
خافوا على نص القرآن أن يغير بهذه البدعة .

ومضت فترة من الزمن فإذا التحليل يخرج على الناس بشيء جديد . ذلك أنه  
كان يسير فى السوق فسمع أصوات المطارق على الطسوت ، هنالك اكتشفت « مر  
الموسيقى وأصلها ولم يقف عند هذا ، بل قاده ذلك إلى وضع أصول علم العروض

قال التحليل : أن هناك ثلاث نقرات :

الاولى — دقة وسكون « تن ،

الثانية — دقتان وسكون « تثن ،

الثالثة — ثلاث دقات وسكون « تثنن ،

وقال : إن هذه النقرات إذا تتابعت وتداخلت كونات الموسيقى ، وأن  
اختلاف تداخلها وتتابعها هو الذى يولد اختلاف النغمات .

ومضى التحليل يتصل بأهل الغناء وأستاذهم « أبو رافع ، ومضى يعيش فى  
الخانهم ، وينشئ مجالسهم ومعه لوح يكتب فيه وهو لا يفهم أحد سواه .

ولو لم يلبث أن قال كلمته الخالدة : « السكون في الشعر هو السكون في الموسيقى » .

وإداه ذلك إلى أن يصل إلى « العروض » ، فقد كان الشعر العربي قبله لاضابط له فمضى يحصر أصول الانعام والتواقيع موقفاً بأنه يستطيع وضع مقاييس الشعر . وكان في خلال تأملاته تلك يعكف في نزله على بئر ، وقالوا أنهم يدخلون عليه الدار فلا يرون منه إلا قامته . . . أما رأسه فقد اخفاه في فوهة البئر ، ويسمونه يخرج أفوا لا معنى لها يكررها ، ويقتربون منه ، فيرون رأسه وقد تدلى في البئر منفوش الشعر .

فلما سئل في ذلك ، قال : إن مقاطع الشعر تظهر واضحة في الهمدي الذي يحورته البئر ، وانتقل بعد ذلك إلى مرحلة أخرى في عمله هذا ، حيث رجع إلى اشعار العرب ، فأخذ يقطعها معتبرا الحرف الساكن آخر المقطع وقابل بين المقاطع وانتهى من ذلك بوضع أصول الشعر والنظم فلما أتم بحمته قصد المسجد الجامع وعرضه على الناس : ذلك هو علم العروض الذي أنهل الناس عليه لتعلمه فوقف نفسه على إفهامه للناس ومن توله في ذلك أن العرب استخدموا التفاعيل الثمانية خمسة عشر بحرا مع أنها تعطى أكثر من ذلك حين يجمع وتركب .

ومضى الخليل يركب بعمورا جديدة ويخرج بها شعرا من أوزان جديدة .

## ( ٢ )

واكتشف ( الخليل بن أحمد ) فكرة المعجم بكتاب ( العين ) راميا إلى ضبط اللغة وحصرها ، فقد رأى أن اللغة العربية تتألف من تسعة وعشرين حرفا لا يخرج عنها أية كلمة ولا أي حرف منها ووصل إلى اليقين من أن الكلمات العربية تنحصر بين الثنائي والحماسي ، فلا تقل ولا تزيد إلا بحروف زوائد لا تدخل لها في المعنى الأصيل .

واستطاع من خلال الحروف التسعة والعشرين وفيما بين الثنائي والحماسي في الكلمات أن يحصر اللغة بمتبع دوران كل حرف في كل بناء من هذه الأبنية .

يقول الدكتور حسين نصار : فرتب الحروف أولاً ، وابتكر نظاماً جديداً قائماً على الاصوات ، فالاصوات اللغوية أصوات شبيهة بأنغام الآلات الموسيقية فأقام دراسته حول الاصوات اللغوية أو الحروف ؛ ثم رتب الابنية فيما بين الثنائى والخامسى وجعل هذه الابنية أساس تقسيم الكتب إلى أبواب .

وكانت فكرة التحليل عامة ترمى إلى حصر اللغة جميعاً واستيعاب كلال العرب الواضح والغريب ، بينما كانت فكرة المعاجم فى اللغات الأخرى خاصة ترمى إلى حصر موضوع معين .

وقد كشف حسين نصار عن بطلان الادعاء الذى رمى به ( التحليل ) وكذب أنه تعلم من ( حنين بن اسحق ) اليونانية وذلك على أساس استنتاج تاريخى لا ينقض ، وهو أن التحليل توفى عام ١٧٥ هـ بينما ولد حنين بعد عام ١٩٤ هـ فهما لم يتعاصرا فضلا عن أنهما لم يتقابلا .

وقد شهد المؤرخون للتحليل بأنه ابتكر طريقة ( تدوين المعاجم ) وأنه صاحب الشكل المستعمل منها إلى الآن فقال ( حمزة بن الحسن الاصفهاني ) : ( إن دول الاسلام لم تخرج أبداً العلوم التى لم يكن لها عند العرب أصول إلا بالتحليل ، وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض الذى لا عن حكيم أخذه ولا على مثال تقدمه أخذه وإنما اخترعه ) .

وقد جهد فى ذلك العمل جهداً بالغاً فقد شافه الأعراب فى البادية فأحاط من ذلك بما لم يحيط به أحد ، وقد انبعث لهذا العمل من تحذير خطير وواضح ، فقد رأى أن العرب قد ضعفت فيهم السليقة العربية ، بعد أن تلبسوا باللسنة وفشا اللحن وأخذت المقاييس غير العربية تسيطر فكان من ذلك عمله فى اللغة ، ثم عمله فى الشعر .

أما فى اللغة فوضع ( كتاب العين ) ، وأما فى الشعر فقد جمع شعر

العرب من كل فج ورتبه ترتيباً عجيباً وجعله طوائف وأرجع كل طائفة إلى أصل ، ووضع لكل أصل تفصيلات يعرف بها ويتميز بها وبلغت هذه الأصول خمسة عشر أصلاً سماها بحوراً وجعل لكل بحر اسماً يناسبه .

فلما أظهر ذلك للناس دهشوا له وعجبوا .

وكان الخليل هو أول من علل أسباب النحو وأدخل فيه القياس ، ولم يكن قبل ذلك علماً له أصول وقواعد ما عدا جملاً قصيرة وضعها ( أبو الأسود الدؤلى ) ومن خلال هذه الاعمال حفظه لغة القرآن من الاضطراب ، ووضع للغوى مقاييسه وللشاعر مقاييسه وقد امتد هذا العمل بتلاميذه واتسع نطاقه فأكمل النضر بن شميل كتاب العين ، ومضى سيبويه في إتمام عمله في النحو .

### ( ٣ )

أما حياة الخليل فلم تسكن صفوا كلها . كانت حياة فقيرة يملؤها ورع عجيب فهو لا يقبل العطاء ولا يريد أن يكون خادماً للملوك والامراء ، حتى قالوا : [ أنه أقام في خص من أنصاص البصرة لا يقدر على فلسين ] وأصحابه يكسبون بملء الأذوال . وآية خلقة أنه كان يستمع في حلقات العلم دون أن يشارك في الجدل ، يقول سفيان الثوري : من أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمك ، فلي نظر إلى الخليل بن أحمد كما وصفه أبو حاتم بقوله :

قد صاغه الله من تبر ومن ذهب

وصاغ راحته من عارض هطل

وقد كان سمح الوجه ، صافى الذهن ، عبقرياً ، لا يعادى أحداً ولا يتشقى ، بل يتغاضى دائماً ويتسلى عن صغائر الأمور .

كانت آية ذهنه : أنه يحاول أن يستخرج من الظواهر أصولاً  
تجتمع في قانون واحد . وبلغ من روعه وزهده وقناعته عما في أيدي  
الناس قوله :

د أنى لأغلق على بابي فما يجاوزه همى .

رفض دعوة أمير الأهواز وفارس [ الأمير سليمان بن حبيب الملبى ]  
الذى بعث إليه بهدية في مائة ألف درهم ويدعوه إلى أن يقدم إليه فيلزمه  
ويناديه ويؤدب أولاده ، رفض الخليل الفقير الذى لم يكن في بيته ثمن  
كسرة من الخبز هذا العرض ، وقال لرسول الأمير : د أرأيت هذه  
الكسرة من الخبز ، أنها زادى الوحيد ولسكنها كافية لسد ومتى ، مادام  
هندي منها فلست بحاجة إلى سليمان ، أما هذه الدراهم الكثيرة فعند الأمير  
من الشعراء من هم بحاجة إليها .

وكان لهذا التصرف أثره البعيد في نفوس طلابه ، وتحدث به الناس  
في البصرة ، ولسكنه لم يكن لينظر إلى ذلك بل كان يربأ بنفسه أن يكون  
عبداً لأمير . ويرفض أن يبيع علمه وعزته وعقله بالمال .

كانت نظراته إلى الحياة أعمق من أن يكون عبداً للمال ، وكان يحقر  
الظواهر ويمتنع التجميل ومن شعره قوله :

الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه

ولا يزيدك فيه حول محال

والفقر في النفس لا في المال تعرفه

ومثل ذاك الغنى في النفس لا المال

وقول : أكل ما يكون الانسان عقلاً وذهناً ، إذا بلغ ثلاثاً وستين  
سنة ، وأصنى ما يكون ذهن الانسان في وقت السحر .

ولقد خرج الخليل في أيامه الأخيرة من البصرة إلى خراسان .  
بدعوة من تلميذه [ الليث بن المظفر ] أمير خراسان يشيعه ثلاثة آلاف  
رجل ساروا معه حتى بلغوا « المرید » فأوقفهم وخطب فيهم بما يشبه  
الاعتذار عن خروجه ، قال :

« كانت هذه أيام سد فيها باب المعاش على ، وتضرر الأهل والولد ،  
وكثر اللوم فلم يثنى عن عزمي إلا دعوة رجل صالح عالم فقد أراد  
أن يوفر لي الراحة في الشيخوخة بأجر انقضاءه على علمي ، فيسهل  
العيش على الأهل .

وكان « الليث بن المظفر » كاتباً وعالمياً وقد تلمن الخليل بالحفاوة  
والتكريم ، ولم يكن الخليل كان مشغولاً بحصر تراكيب اللغة وأنماظها  
فيما عرف بعد بكتاب ( العين ) الذي كتب مقدمته ومنهاجه وتركه الليث ،  
بعد أن قال له — فقد شغنت يا بني ولم يعد عندي من الحول والقوة ،  
وأبدى استعداداه لقراءة كل ما يحوره .

ويجب على كل سؤال ، وقد أهداه الخليل مذكراته ، وملاحظات  
وتقييداته من اللغة ليستفيد بها .

وقد حصر في [ كتاب العين ] لغة العرب ، ثم لم يلبث أن هذف به  
هاتف الحج ، فسافر إلى ( مكة ) ، وقصد منها إلى ( البصرة ) التي استقبلته  
مكرمة إياه ، حيث أقام بقية أيامه . وفي هذه الفترة التقى بتلميذه  
[ سيويه ] الذي كان يكتب كل ما يقول ، والذي كثر ترده على مجالس  
الخليل حتى أحبه ، وقال له عبارته الخالدة . [ مرحباً بذاثر لا يمل ] .

كان الخليل يسأل ، ويسأل ويكتب سيويه في الواحه ، وقد وجد  
فيه ما لم يجد في تلاميذه حتى قيل أن الأمر بلغ بينهما إلى حد إن كانا  
يتكلمان فلا يفهم أحد ما يقولان وقد جمع سيويه أقوال استأذه في النحو  
وإخراج مصنفاً دعاه ( قرآن النحو ) .

ومن تلاميذ الخليل : الأصمعي والنضر بن شميل والثيث بن المطهر  
وسيمويه . ومن تصانيفه : العين في اللغة ؛ العروض ، الشواهد ،  
النقطة ، الشكل ، النعم .

### ( ٤ )

وصف الخليل بأنه ذلك الرجل الصالح الوقور : الزاهد في أمر  
الدنيا فما يطمع منها في شيء حتى أنه أقام في خص من انحصار  
البصرة لا يقدر على فلسين ، وأصحابه يكسبون بطمه الأموال وكان  
« النضر بن شميل ، يقول : أكلت الدنيا بعلم الخليل وهو في خص  
لا يشعر به .

ويقول : أكمل ما يكون الإنسان عقلاً وذهناً إذا بلغ الأربعين ،  
وهي السن التي بعث فيها محمداً صلى الله عليه وسلم ؛ ويقول : أصفي  
ما يكون الإنسان ذهنًا وقت السحر ، وكان سفيان الثوري يقول : « من  
أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك فليتنظر إلى الخليل  
بن أحمد وكان من الراغبين عن الدنيا ، الراغبين إلى الله يصح سبعة  
بمئة سنة ؛

ومن قوله : أربع تعرف من الآخرة : « طلب الصفح قبل الاستقالة ،  
وتقديم حسن النية قبل التهمة ، والبذل قبل المسألة ، ومخرج العذر  
قبل العتب ، .

وعن الأصمعي يقول : قال الخليل : « علوم أربعة ، علم له أصل  
وفرع ، وعلم له أصل ولا فرع له ، وعلم له فرع ولا أصل له ، وعلم  
لا أصل له ولا فرع . فأما الذي له أصل وفرع فالحساب ، ليس بين أحمد  
من المخلوقين فيه خلاف . وأما الذي له أصل ولا فرع له فالنجوم ، ليس لها  
حقيقة يبلغ تأثيرها في العالم يعني الأحكام والقضايا على الحقيقة .



أما الذى له فرع ولا أصل له فالطوب وأهله منه على التجارب إلى يوم القيامة والعلم الذى لا أصل له ولا فرع ، فالجدل ، يعنى الجدل بالباطل .

(وسيبويه) هو أكبر تلاميذ (الخليل بن أحمد) ، وقد ذكره الناس ونسوا استاذهم . وقد عرف الخليل بالذكاء البالغ والقدرة على استخراج الأصول من الفروع الدقيقة ، ويروى فى ذلك أن رجلا مات وهذه دواء لظلمة العين ينتفع به ، فلما افتقر الناس إلى ذلك الدواء جاوزوا الخليل .

فقال الخليل : أله نسخة معروفة ، قالوا لا : قال فهل آتية كان يعملها فيها قالوا : نعم قال : جيشونى بها لجأؤوه بها فجعل يشم الإماء ويخرج نوعاً حتى أخرج الاخلاط جميعاً وأخذ يتعرف أقدارها إلى أن اهتدى إلى ذلك ثم وجدت النسخة فى كتب الرجل فوجدت الاخلاط كما اهتدى إليها .

• •

ثم جاء ختام حياته متسقاً مع طبيعته العامة الحاذقة ، المندفعة إلى البحث وإلى تجميع الأصول ، ذلك أنه رأى الجارية تخاصم البائع وهى طالبه بدراهم أخذها منها بمغالطته إياها ، فأراد أن يقرب نوعاً من الحساب تمنى به الجارية إلى البائع فلا يمكنه ظلمها ، ودخل المسجد وهو يعمل فكره فى ذلك ، فاصطدم رأسه بالسارية الضخمة فوقع وأحدث صوتاً شديداً وانقلب على ظهره وتدحرج إلى الأرض مضرباً بالدماء .

وكانت هذه نهاية الرأس المفكر الذى أخرج للناس علماً وفكراً

سيظل أثره باقياً ما بقيت العربية . فلما اجتمع الناس حول له قال لهم  
هبارته الأخيرة :

زلاتيكوا ، فوالله ما فعلت فعلا أخاف على نفسي منه ، وكان لي  
فضل كثير صرفته إلى وجهة وددت بعد ذلك أني كنت صرفته  
إلى غيرها ، وما علمت أني كذبت متعمداً قط ، وأرجو أن يغفر  
لي التأويل ، .

توفي عام ١٩٧٠ هـ ( ٧٨٦ م ) بعد أن عاش حياة خصبة غريضة .

° ° °

« أشهد إني لا أكفر أحداً من أهل القبلة ، لأن الكل يشيرون  
إلى معبود واحد ، وإنما هذا كله اختلاف العبارات . »  
الاشعري

## الاشعري

( أبو الحسن علي بن اسماعيل )

• ( ١٧٠ - ٢٣٠ ) •

— ناصر السنة —

( ١ )

يرى الإمام السبكي في كتابه طبقات الشافعية الكبرى عن الاشعري  
يقول : أقام على الاعتزال أربعين سنة حتى صار للمعتزلة إماماً ، فلما أراده  
الله لنصر دينه وشرح صدره لاتباع الحق ، غاب عن الناس في بيته خمسة  
هشر يوماً ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال :

« معاشر الناس : إنما تغيبت عليكم هذه المدة لاني نظرت فتكافأت عندي  
الأدلة ولم يترجح عندي شيء على شيء فاستهديت الله تعالى فهداني إلى اعتقاد  
ما أودعته في كتيبي هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد كما انخلعت من  
ثوبي هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب التي ألفها على  
مذهب أهل السنة إلى الناس . »

وقيل أنه قال : « من عرفني فقد عرفني ولم يعرفني فأنا فلان ابن فلان  
كنت أقول بخلق القرآن وإن الله لا تراه الأبصار وأن أفعال البشر أنا أفعالها ،  
وأنا نائب مقلع ، ، ذلك هو منطلق حياة أبي الحسن الاشعري وقمة تحوله ،  
وأخطر موقف في حياته انتقل به الفكر الاسلامي من مرحلة إلى مرحلة  
فأصبح علم الكلام سلاحاً من أسلحة السنة . وتحور من كثير مما أضر به

من مفاهيم المنطق اليوناني ، وأعاد للمعرفة الإسلامية مفهومها الجامع بين العقل والقلب بعد أن غلا المعتزلة في أمر العقل غلواً كبيراً ، وقد جاء مذهب الأشعري مفهوماً وسطاً متكاملاً بين إفراط المعتزلة وتفريط القدامى من أهل السنة .

ذلك أن أهل السنة قبل الأشعري كانوا يرون أنه يجب الوقوف عند دليل النقل دون التأويل فيه ، أو التحول عنه إلى الأدلة العقلية المنطقية . ولقد كان أبو الحسن الأشعري تلميذاً لأبي علي الجبائي أربعين عاماً في مجال الاهتزال ، وكان شيخه يبعث به إلى المجالس نائباً عنه ، بما أفاده قوة في الجدل ، وعمقاً في المراجعة ، والسجالات ، غير أن إيمانه العميق وتفتح روحه وعقله إلى مفهوم الإسلام ، قد أزال من أمامه غشاوة الجحود على ما وصل إليه المعتزلة من مفاهيم ، وتحورت نفسه وتطلعت إلى تحول أكثر عمقاً وأكثر صلة بالسنة ، ويبدو أن بعض المسائل التي طرأت على عقله ولم يجد عند المعتزلة جواباً لها دفعت به إلى أن يتجه إلى الله سبحانه سائلاً إياه أن يهديه إلى الطريق المستقيم وأن يكشف له نور الحق ، وكانت نقطة التحول أنه رجع إلى القرآن ، هنالك اعتزل الناس وقبّع في بيته يحقق وقد ألهمه الله الحق .

ولا بد أن قد مر بمرحلة طويلة من التخلخل النفسي بين مذهب المعتزلة وبين مفاهيمه التي كانت أقرب اتصالاً بالسنة وأعمق إيماناً بالله وأصح فهماً للقرآن حتى ليقال أنه لم يكن راضياً كل الرضا عن طريقة الاعتزال لغلوها في التأويل وترجيح العقول عن المنقول ، فالتمس طريقاً يوفق به بين المعتزلة وأصحاب السنة . ويجمع به المسلمون على رأي واحد ، فاعتمد على الحجة العقلية واشبع رغبة العقل للمعرفة وحافظ على المنقول في نفس الوقت وكساه ثوباً جديداً .

اتخذ الأشعري في مفهومه الذي أطلق عليه ( مذهب أهل السنة ) طريقاً وسطاً فلم يذهب مذهب المعتزلة إلى تمجيد العقل والإيمان بأن له سلطة لا تحدد ، له الحكم على كل ما يتصل بالذات والصفات وما وراء الطبيعة ، وأن له

الكلمة الأخيرة النافذة في كل موضوع ، ولم يبالغ في مجافاة التأويل كما كان يبالغ السلف من أهل الفقه والحديث ولم ير أن الانتصار للدين والدفاع عن العقيدة الإسلامية يستلزمان إنكار العقل وموته وازدراءه .

فدافع عن السنة بأساليب العقل ، ولم يسلم للعقل بكل ما ليس من حقه ، فأحاد إلى النفوس والعقول الثقة بالإسلام ، ودافع عن العقيدة الصحيحة ، وأزال سطوة الاعتزال عن العقول والأفكار وحرر مفهوم السنة من الجلود ، وقد أعاناه على الوصول إلى الحق أنه تحرى مفهوم القرآن أساساً ؛ وجعله منطلقه وهداه . واثبت أن الدين وعقيدته مؤيدان بالعقل وأن العقل الصحيح يؤيد الدين الصريح ولا صراع بينهما ولا تناقض .

وقد ارتضت مفهومه كل المذاهب : الشافعية والمالكية والحنابلة والاحناف كما ارتضاه المتصوفة ، وقد بلغ من سعة الأفق أنه كان يصوب المجتهدين في الفروع وقال ، قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها هي التمسك بكتاب ربنا وسنة نبيه وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتمدون وبما كان يقول به أحمد بن حنبل قائلون لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ورفع به الضلال .

يمكن القول بأن صيحة أبي الحسن الأشعري هي تطور طبيعي لمفهوم العقائد ، تحررت به من الانحجاز ، الذي وقف به المعتزلة عند إعلاء مفهوم العقل ، وما تلاه من « انحراف » عن مفهوم المعرفة الاسلامي : قلباً وعقلاً ، أو جمعاً بين المعقول والمنقول ، فكان لا بد من ظهور مدرسة وسطى بين الفريقين تجمع بين منهج المعتزلة ومنهج أهل السنة في ظل القرآن وتعود أساساً إلى الإسلام ؛ فقد جعل الأشعري العقل خادماً للنصوص ، ولم يجعل النصوص محكومة بالعقل فهي فوق العقل ، والعقل أداة تقريرها والدفاع عنها ( وقد رأى الأشعري أن كل ما جاءت به السنة حجة تثبت به العقائد ) .

(٢)

يؤمن الأشعرى بأن القرآن كلام الله قديم بمعانيه حادث بألفاظه ، وممجزز للبشر بنظمه ( أساوبه ) والله سبحانه قد تحدثى البشر من ناحية الأسلوب فمجزوا عن مثله وعن مثل سورة منه وعن بعض سورة من مثله ، والإيمان عنده هو التصديق بالقلب ، أما القول باللسان والعمل بالأركان ففروع من الإيمان ؛ وأثبت القدر لله خير وشره ، وأثبت صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وإرادته وحياته وسممه وبصره وكلامه وإن الله تعالى موجود تجوز رؤيته .

وهو يرى النظر والكلام ، ليتم الاعتقاد من معرفة وبصر ، لا عن مجرد انقياد وتقليد ، ولا بأس عنده من الخوض في أمور شاعت بعد نقل الفلسفة اليونانية ، بل يرى أن مثل هذا النظر واجب لرفع الشبهة وتثبيت الحجة ، وإزالة الحيرة والشكوك من النفوس في سبيل الرد على المبتدعة والمخالفين .

وقد اعتبر ( الأشعرى ) الإنسان خاضعا لإرادة الله المباشرة في جميع شؤونه فالعبد يريد ما يشاء ولكن الله هو الذى يخلق عمل العبد متى سمح به ؛ والفعل خلق من الله وكسب من العبد ، وهو منسوب إلى العبد مجازاً ليس إلا ، ولو كان العبد خالقا لفعله لشارك الله في الخلق .

والعدالة الإلهية لا تنافي الجبر ولا تعارض عقيدة الحساب بل تتسق معها اتساقاً تاماً إذ هي تعرف المالك في ملكه ، فكل ما يصدر عن الله عدل لأنه مطابق لمشيئته فأفعال الله خير وقضائه وقدره عدل وحسابه في اليوم الآخر عقاباً أو ثواباً حق ، وإن ما نسميه شراً إنما هو كذلك بالنسبة إلى مصالحنا ليس إلا ، هذا الشر النسبي أو الخاص أمر لا بد منه في هذا الكون من أجل تحقيق الخير العام .

وهكذا أخضع الأشعرى العقل للمسببات ، وأخضع النفس للمبادئ الأخلاقية التى نص عليها القرآن ؛ دون إلغاء حكم العقل .

والاشعري في تقدير الباحثين لم يبدع رأياً ولم ينشئ مذهباً ، وإنما هو  
مقرر لمذهب السلف متاضل عما كان عليه صحابة رسول الله .

( ٣ )

وبالجملة فإن الاشعري أثبت ثلاثة أشياء هامة .

- ١ - أثبت القدر لله خيره وشره ونفعه وضره .
- ٢ - وأثبت صفات الجلال من قدرته وعلمه وإرادته وحياته وبقائه  
وسمعه وبصره وكلامه ووجهه ويده .

٣ - وأثبت أن القرآن كلام الله ، قديم غير مخلوق ، وإن الله تعالى  
تجاوز رؤيته نافذ في مراده . وفي هذا حرر الفسك الإسلامي من إنكار  
المعزلة الصفات الإلهية وإنكارهم رؤية الله يوم القيامة وإنكارهم الشفاعة  
والغفران الإلهي دون قيد أو شرط ، وكان في ذلك تقطع للناس من رحمة الله ،  
وهذا هو الغلو العقلي الذي أنكره الاشعري ووجده مخالفاً لمفهوم القرآن حيث  
أنه لا يلائم طبيعة الإنسان الذي هو في حاجة إلى الرحمة فكان تحرر المفاهيم  
الذي قام به الاشعري حافظاً للسنة .

ولقد كان مدار فكر الاشعري ومنطابق مفهومه : إن « القرآن » هو  
أساس الدين ومداره ، حوى العقيدة بأصولها وفروعها وأنه قد حرره بما وجهته  
إليه الفرق وأوله كل منها على حسب مذهبه ، وله عدد من المؤلفات التي رد فيها  
هوى المخالفين وفي كتابه ( تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل  
الافك والبهتان ) يقول :

« إن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم وفسروه على أهوتهم  
تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً ولا روه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف  
المتقدمين ، ويرى الباحثون أن تفسير القرآن هو أهم معالم دراساته وفكره  
وحياة ما وصل إليه وإن مختلف كتبه تفصيل لهذا التفسير ، ومنها مقالات  
المسلمين ومقالات المخالفين الخارجين عن الله ومقالات الملحدين .

وقد افترق الأشعرى عن المعتزلة في أمور أربع : صفات الله ، والقضاء  
والقدر ، والسمعيات ( كالشفاعة وعذاب القبر وعدم تكفير أحد من  
أهل القبلة . وقد كانت مفاهيمه : -

( أولاً ) جامعة للمسلمين بعد فرقة .

( ثانياً ) محررة للنفوس من قلق المفاهيم العقلية الصرفة .

( ثالثاً ) عائدة بالمسلمين إلى مفهوم الفطرة وبساطة الإسلام ويسره ،

( رابعاً ) قادرة على دحض حجج الخصوم بأسلوبهم العقلي .

( ٤ )

عقيدة أهل السنة والجماعة كما كتبها

الإمام الأشعرى

الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه  
للنقات عن رسول الله لا يردون من ذلك شيئاً وأن الله سبحانه إله واحد  
فرد صمد ، لا إله غيره ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله  
وأن الجنة حق والنار حق وأن الساعة آتية ريب فيها وإن الله يبعث من  
في القبور وإن الله سبحانه على عرشه كما قال : ( الرحمن على العرش استوى )  
وإن له يدين بلا كيف قال : ( خلقت يدي ) ، وكما قال ( بل يده مبسوطتان )  
وأن له عينين بلا كيف كما قال : ( تجري باعيننا ) وإن له وجهاً كما قال :  
( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ) وإن أسماء الله لا يقال أنها غير الله ،  
كما قالت المعتزلة والخوارج ، ونقر الله علماً كما قال : ( أنزله بعلمه ) ، وكما قال  
( ما تحمل من أثني ولا تضع إلا بعلمه ) وثبت السمع والبصر وثبتت لله  
القوة ، كما قال ( أر لم يروا إن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ) .

ونقول أنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله وأن الأشياء

تكون بمشيئة الله وكما قال المسلمون : ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون ) .



ونقول : إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله أو يكون أحد  
يقدر أن يخرج من علم الله أو أن يفعل شيئاً علم الله أنه لا يفعله . ونقر بأنه  
لا خالق إلا الله وأن سيئات العباد يخلقها الله ، وأن أعمال العباد يخلقها الله  
عز وجل ، وأن العباد لا يقدر أن يخلقوا منها شيئاً .

وإن الله وفق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين ولطف بالمؤمنين ونظر لهم  
وأصلحهم وهداهم ولم يلطف بالكافرين ولا هداهم وإن الله يقدر أن يصلح  
الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين وإن الخير وللشراء بقضاء  
الله وفدوره .

ونقول : إن القرآن كلام الله غير مخلوق والكلام في الوقف واللفظ ،  
من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع ولا يقال : اللفظ بالقرآن مخلوق  
ولا يقال : غير مخلوق .

ونقول : إن الله يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه  
المؤمنون ، ولا يراه الكافرون ، لأنهم عن الله محجوبون . قال الله ( كلا أنهم عن  
ربهم يومئذ محجوبون ) . ولا تكفر أحداً من أهل القبلة ، بذنب يرتكبه كمنه  
الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر ، والمسلمون بما معهم من الإيمان  
يؤمنون ، وأن ارتكبوا الكبائر ، والإيمان عندنا هو الإيمان بالله وملائكته  
وكتبه ورسوله وبالقدر خيرة وشره وحلوه وهره ، وإن ما أخطأهم لم يكن  
ليصيبهم وإن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم والإسلام هو أن تشهد بأن لا إله إلا  
الله وإن محمداً رسول الله على ما جاء في الحديث والإسلام عندهم غير الإيمان .  
ويرون الصبر على حكم الله ، والاختصاص بما أمر الله ، والإنهاء عما نهى الله عنه  
وإخلاص العمل والنصيحة للمسلمين ، ويدنون بعبادة الله في العابدين  
والنصيحة لجماعة المسلمين ، واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والعصبية  
والفخر والكبر والازراء على الناس والعجب . ونرى بجانب كل داع إلى  
بدعة والتشاغل بقراءة القرآن وكذابة الآثام والنظر في الفقه مع التواضع

والاستكانة وحسن الخلق ، وبذل المعروف وكف الأذى وترك الغيبة والنميمة  
والسعاية وتمتدح الماء كل المشرب .

فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويروونه وبكل ما ذكرنا من  
قولهم نقول وإلية نذهب وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل  
وبه نستعين وعليه نتوكل واليه المصير . . اهـ

### ( ٥ )

يعطى الأشعري لشخصيته وحياته نموذجاً رفيعاً من أكرم نماذج المفكرين  
المسلمين وهو بإجماع ورثته كان ورعاً تقياً سمحاً ركاناً منصرفاً إلى ارهد  
والعبادة فمن أخباره إنه كان يصلي صلاة الصبح بوضوء العتمة وكان لا يحكي  
عن اجتهاده شيئاً إلى أحد .

قال : أبو عمران موسى ابن أحمد بن علي الفقيه : قال سمعت أبي يقول :  
خدمت الإمام أبا الحسن بالبصرة سنين وعاشرته إلى أن توفي رحمه الله فلم أجد  
أورع منه ولا أغض طرفاً ولم أر شيخاً أكثر حياء منه في أمور الدنيا ، ولا أنشط  
منه في أمور الآخرة .

وقال بندار بن الحسن ، وكان خادماً للأشعري بالبصرة . كان أبو الحسن  
يأكل من غلة ضيعة وقفها جده بلال بن أبي بردة أبي موسى الأشعري على  
عقبة ووصفه عبد الكريم القشيري قال : أنه إمام من أئمة أصحاب الحديث  
تكلم في أصول الديانات على مذهب أهل السنة ورد على المخالفين من أهل الزيغ  
والبدعة وكان على المبتدعين والروافض من أهل القبلة والخارجين على الملة سيفاً  
مسلولاً . وقال السبكي أنه شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وأمام المتكلمين  
وناصر سنة المرسلين والذاب عن الدين والساعي في حفظ عقائد المسلمين  
سعيًا يبتغي أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين .

ولد بالبصرة ١٧٠ وتهرّب في أحضان جده العظيم ، أبي موسى الأشعري ،  
ولما توفي والده وهو لا يزال صغيراً تزوج أمه أكبر شيوخ المعتزلة : أبو علي  
الجبائي فنشأ في أحضان المعتزلة ومضى على طريقهم حتى بلغ سن الأربعين ،  
وبرع في الجدل والاستدلال والمناظرة حتى تعرض لذلك التحول الخطير ، وقد  
بلغت تصانيفه ( ٥٥ مصنفاً ) وفي رواية أنها زادت على المائتين ، ومن تصانيفه  
المتعددة : الفصول في الرد على الملحدين والخارجين على الملة ، وخلق الأعمال ،  
والرد على المجسمة ، والرد على ابن الراوندي في الصفات والقرآن ، والتبيين عن  
أصول الدين - وآية عظمة الأشعري وسمو خلقه أنه حين أعلن تصحيح مفاهيمه ،  
لم يهاجم أحداً بأسمه ، ولا دخل في حصومات ، بل أنه يقول : أشهد إني لا أكفر  
أحدًا من أهل القبلة لأن الكل يشيرون إلى مذهب واحد وإنما هذا كله اختلاف  
العبارة وقد أقر الأشعري بأن الله سبحانه أرشده إلى السنة ونصرتها وأن خاطراً  
من النبي صلى الله عليه وسلم جرى في نفسه كان يردد : انصر المذاهب المروية  
حتى فإنها الحق ، وأن الله سيمدك بمدد من عنده ، ويقال أنه رأى ذلك في المنام ،  
وقد وصف بأنه شيخ بهي المنظر ، يقضى العجب من فصاحته وسماعته ، إلى ما عرف  
هنا من الزهد في الدنيا واليسر . وقد حرصت كل المذاهب أن تنسب الأشعري  
إليها فاعتبره الشافعية منهم وسلكه السبكي في طبقاتهم وروى عنه الصوفية كثيراً  
من الاخبار ونسبوه إلى زمريتهم . ونشأت عنه مدرسة ضخمة وما تزال عقيدته  
حتى اليوم تسيطر على شطر كبير من العالم الإسلامي .

( توفي ٥٢٣٠ - ٩٤٢ م ) .

« إن النجاح والتوفيق إمومة من الله غير مكتسبة بل يخلص  
بها قوما دون قوم ، إن حل الازمات الاقتصادية لا يكون ادياً  
بوجه من الوجوه بل هو معنى محض » .

البيروني

## البيروني

أبو الريحان : محمد بن أحمد

( ٣٦٤ - ٤٤٠ )

« تأصيل المنهج العلمي »

- ١ -

يقول العلامة : ادوارد سخاو : «البيروني أعظم عقلية عرفها التاريخ وأكبر  
ظاهرة في تاريخ العلم في الحضارة الإسلامية وأمله بما يفسر هذا الحكم الخطير  
ما يرويه ياقوت عن النيسابوري يقول : دخلت على أبي الريحان وهو يجود بنفسه  
وقد حشرج نفسه وضاق به صدره فقال لي في تلك الحال : كنت قلت لي يوماً  
حساب الجداول الفاسدة » . فقلت له : إنفاقاً عليه : أفى هذه الحالة ، قال لي : يا هذا ،  
أزدد الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة ألا يكون خيراً من أن أخليها وأنا جاهل  
بها ، ... فأعدت عليه ذلك وحفظه ، وعلمني ما وعد ، وخرجت من عنده  
وأنا في الطريق سمعت الصراخ .

. . .

كان البيروني باحثاً فيلسوفاً رياضياً من أصحاب الثقافة الواسعة ، أبرز  
سماته وهي سمة جميع علماء المسلمين : الربط بين العلم والدين . . بمعنى أن  
يكون العلم في خدمة الإنسان ومن خلال الاخلاق والتقوى ، رأى ياقوت  
فهرستا لكتبه في الخزائن العظمى بالمسجد الجامع بمدينة مرو يقع في ستين

ورقة بخط دقيق الحروف ، ووصف أبو الفرج المالملي ( ابن العبري )  
كتبه بأنها كانت محكمة غاية في الاقنات ، وصف بأنه أعظم شخصية  
رياضية برزت على مسرح الحضارة الإسلامية ، فقد كان أبرز مقاهيمه هو  
طبع العلوم التي يعمل فيها المسلمون بطابع الإسلام وتحريرها ونقلها من  
المفهوم الإغريقي الاستاتيكي للسكون إلى المفهوم الإسلامي الديناميكي .

ورق بالعلم من مرحلة « الترجمة والنقل » إلى مجال « الإبداع »  
فكان عمله علامة على بزوغ الطابع الإسلامي وتأتى المنهج العلمى التجريبي  
الإسلامي ، فقد درس ما وجده في التراث الاغريقي والهندي ، فعلق  
عليه وصححه وحرره وأضاف إليه إضافات جديدة . وسلك للوصول إلى  
آرائه طريق المدرس والبحث والاستقصاء ، وكان علامة على المنهج الحسى  
والتجريبي في مواجهة المنهج الاشراقي الذي كان سائداً والذي انحرف بالمسلمين  
من بعد بينما أخذ الغربيون بمنهجه فأنشأوا الحضارة المعاصرة .

فقد حدد البيروني منهجه العلمى في التزام الرجوع إلى المناهج الاصلية ،  
وقد نفذ هذا هو في أبحاثه تنفيذاً صارماً كما يورد ذلك مؤرخو (١) . واتخذ  
« البحث والتجربة » سبيله إلى تحصيل المعارف وأنكر تقبل الآراء المسلم بها من  
غير تمحيص أو تحقيق ، وعهد إلى امتحان الأشياء بعقله واخضعة للتجربة (٢) .  
وهذا هو سر تميز البيروني وتبريزه كواحد من الطبقة الاولى للشخصيات  
البارزة ، فقد رفض « مسلك المعاصرين له الذين كانوا يقيحون علمهم على  
المذهب الاشراقي الذي انتشر بين الصوفية وتقوم دعائمه على أن منابع المعرفة  
لا تكون إلا عن طريق المجاهدة والرياضة والمكاشفة ، نعم رفض البيروني  
القول بأن المعرفة تستفاد عن طريقة رياضة النفس بوسائل الزهد عن المتاع  
الدنيوى ( وحدها ) وحرر مفهوم المعرفة على النحو الذى أقره المفهوم  
الاسلامى جامعاً بين العقل والقلب ودعا إلى ضرورة الاستفادة بكسب العلم  
عن طريق العقل ؛

( ١ ) راجع الاستاذ أبو الفتوح التونسى في كتابه عن البيروني أبو الريحان

( ٢ ) نفس المصدر

وقد كان هذا التحول عن طريق البيروني أمراً طبيعياً ، فقد رفض الفكر الإسلامى مفهوم الفكر اليونانى حيث تختلف جذوره ومفاهيمه عن روح الفكر الإسلامى وطبيعته أشد الاختلاف ، وأبرز هذه الفوارق وإن الروح الإغريقية تمتاز بالذاتية أى بشعور الذات الفردية بكيانها واستقلالها عن غيرها من الذوات بينما الروح الإسلاميه تعنى بالذات فى كل ، فليست الذوات المختلفة أجزاء تسكونه بل هو كل يعلو دلى الذوات كلها ، وليست هذه الذوات إلا من آثاره ومن خلقه يسيرها كيف يشاء ويفعل بها كما يريد (١) .

ومما يتصل بأصالة منهجه العلمى الإسلامى أنه قرب قضايا علم الفلك من إشارات القرآن فكان بذلك من أول من ربط بين أصول القرآن السكليه وبين خفايا العلوم وأسرارها .

. . .

أما مجال الاضافات التى قدمها فى مجال العلوم فيمكن القول أنه أضاف الكثير :

(أولاً) : أنه عمل قانوناً جغرافياً كان أساساً لا كثر القسموغرافيات الشرقية ، وقد استند إلى قوله سائر المشرقيين فى السكليات .

(ثانياً) : بحث فى تمسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية وكان ملماً بعلم المثلثات وكتبه تدل على أنه عرف قانون تناسب الجيوب .

(ثالثاً) عمل تجرية لحساب الوزن النوعى واستعمل فى ذلك وعاء مصبه متجه إلى أسفل ، ومن وزن الجسم بالهواء والماء تمكن من معرفة مقدار المزج ، ومن هذا الأخير وزن الجسم بالهواء حسب الوزن النوعى .

(رابعاً) : كتب عن الأرقام الهندية وتغير قيمها بتغير مواضعها .

(خامساً) : حل كثير من المسائل الهندسية التي لا تحل بالبرجل والمسطرة وحدهما وصنف في الفلك دائرة معارف .

سادساً : فسر ظهور الماء من الآبار بأنه الماء في مثل الآواني المستطرقة بلغ في إحداها مستوى هو لاشك بالغ مثله في كل آنية متصلة بها أخرى .

(سابعاً) : قارن بين سرعة الصوت وسرعة الضوء وقال : إن سرعة الضوء غاية في الكبر .

(ثامناً) : حدد الثقل النوعي لعدد من المعادن والاعجار تحديداً دقيقاً لا يكاد يذكو الفرق بينه وبين الوزن الحديث اليوم وهي معادن الذهب والزنك والنحاس والحديد والصفيح والرصاص والياقوت والزمرد والأوللو والبلور .

ولقد عرف البيروني بالصبر في تحصيل العلم والفرح به إذا جاءه بعد انتظار ، تحقيقاً لمنهجه في الاستقصاء والبعد عن التقليد .

وقد روى الرازي عن ماني (شيخه) فاستمر البيروني أربعين سنة يبحث عن مصادر هذا الشيء لكي يصل إلى الحقيقة ، ظناً منه أن الرازي قد خدع به ، فلما علمه أعلن ذلك في صراحة ، وكان إذا وصل إلى طلبته من مصادر العلم يفرح فرحاً كبيراً ويقول :

« غشيت من الفرح ما يغشى الظمان من رؤية الماء . »

ومن مفاهيمه العميقة قوله أن كلمة ( الله أعلم ) التي يقولها العلماء أحياناً ، ليس فيها مسامحة بالجهل « أي من يقولها لا يعنى نفسه من الجهل بالأمور فيما ينبغي أن يكون من علم الإنسان ، . وكان من عادته إذا عرض لنظرية لا يورد من الأمثلة إلا النزر اليسير ، وذلك حتى يدفع الباحث من بعده على أن يجتهد في الوصول إلى مرحلة أكبر .

يقول : « إنني أدخلت تصانيفي من المناظرات ليجتهد الناظر فيما أوردته منها ، حتى كان له دربة واجتهاد ، وهو محب للعلم ومن كان من الناس على غير هذه العفة فليست أبالى به فهم أم لم يفهم . »

( ٢ )

ومن أعظم الإضافات التي قدمها البيروني نظراته في الاقتصاد التي كشف عنها الدكتور محمد يحيى الهاشمي في أطروحته عن منابع كتاب الاحجار وقد استمدّها من كتاب البيروني [ الجماهر في معرفة الجواهر ] ، قال : أنه اكتشف له نظرية اقتصادية لها تماس قوى مع النظريات الاقتصادية الحديثة أقرت بقيمتها الدوائر الخيرية ، فقد دعا ( البيروني ) إلى اتخاذ قيمة ثابتة للعمالة في المبادلات لتسهيل تبادل المصالح ، وقد اشتق ( البيروني ) فكرته من حاجة المخلوقات إلى المعيشة ، كما تحدث عن الضرر الذي ينجم من الغلو في تقدير الذهب والفضة واختزانها وقال لأول مرة : إن قيمة الذهب هي ليست من معدنه بل بحسب الاعتبار ووضعها لاطبعا .

يقول : لما سهل على الناس تكاليف الحياة وتصاريف المعاش بالصغفرا ، والبيضاء ، انطوت الأفتدة على جمعهما ومالت القلوب اليهما واشتد الحرص على ادخارهما والاستكثار منهما وحل محلها من الشرف والاهمة وضعا لاطبعا واصطلاحاً فيما بينهم لاشرا ، لأنهما حجرا لا يشبعان من جوع ، ولا يروان من صدى ولا يدفعان بأساً ولا يقيان من أذى .

وقد عالج البيروني معضلة كنز الأموال وعدم تركها للتداول ، لأن الحركة هي التي من ضرورات الحياة فإذا وقعت هذه الحركة كانت أزمة اقتصادية هائلة ، وأنكر البيروني كنز الأموال واستبدل بالآية القرائية : ( والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها ) الآية ، ويشير البيروني إلى حكمة الله في خالقهما ، لانفع الناس بتردهما في أيديهم أثمانا لمصالحهم فإذا ما كنزا انقطع انتفاع الخلق بهما وخواف أمر الله ومشيتته فيهما .

ويعتقد البيروني أن الذهب والفضة إذا خرجا من معدنهما صارا كالزروع المحصورة والإنعام المذبوحة لا يسوغ غير أكلها وإنفاقها وكذلك هذا المال ليس له بعد الاستنباط غير الطبع عينا وورقا وترديده في الأيدي ، لهذا السبب يرى



البيرونى حكمة تحريم الاوائ الذمبية لانها تصير غير منتفع بها فى الوقت الذى جعلت لاجل تسهيل التبادل فى المصالح البشرية . وتحدث فى مجال الاقتصاد عن معنويات الأمم كالفتوة والمروءة وقال : إن المروءة تقصر على الرجل فى نفسه وذويه والفتوة تمتد إلى غيره .

وقال أن حل الازمات الاقتصادية لايسكون مادياً بوجه من الوجوه بل هو معنى محض ، فلو غرس فى قلوب الناس معنى تلك المروءة والفتوة لما أطاق بشر أن يرى غيره يتقلب فى الآلام وهو وحده يتنعم بشقى الخيرات ويعلم أن الدرهم الذى بيده والمال الذى جمعه يجب أن يتداول ويجب أن يمشى ولايقف فى أرضه ، .

\* \* \*

ولاشك تعطى هذه النظرية بواعه البيرونى وعمق فهمه ، واتصال فكره بجوهر الإسلام وتكشف عن جانب آخر من مجال عظمتة ومناحى عبقريته .

( ٣ )

وفى مجال التاريخ كانت له أعماله : وفى مقدمتها : الآثار الباقية عن القرون الخالية [ وكتابه الغذ : تحقيق ما للهند من مقولة ] الذى انتفع به الاوربيون انتفاعاً لاحد له فى دراساتهم عن الهند حتى قال عنه ( بروكلان ) أن هذا العالم الغذ يعد لسبيح وحده فى الادب العربى وقد أدى للدراسات الاوربية خدمات جلى وقد أناحت له رحلته إلى الأقسام الإسلامية من الهند فيما يطلق عليه ( الباكستان ) اليوم معرفة واسعة ، حتى أنه درس اللغة السنسكريتية وأتقنها من أجل استكمال دراساته واتقناها فى مجال التاريخ والثقافة والأديان .

ولإذا كان كتابه ( القانون المسعودى ) يعد أعظم موسوعة فى الفلك والهندسة والجغرافيا فإن كتابه ( الآثار للباقية ) يعد أعظم موسوعة فى التاريخ والجغرافيات

فقد أجرى فيه مقارنات واسعة بين علوم اليونان والهند والعرب وبين عقليات الأمم وبين الأديان وفرقها وتاريخها حتى وصف بأنه أوسع العلماء شمولاً - لم في نطاق الحضارة التي ينتمي إليها .

وله من خلال هذا البحث منهج علمي في التحقيق التاريخي يصوره مؤرخوه قوامه :

١ - تمحيص مادة البحث .

٢ - كراهية للعصبية التي ( تعمي الآعين النواظر وتصمم الأذان السوامع وتدعو إلى ارتكاب مالا تسامح بارتكابه العقول .

٣ - بذل الجهد للتحرر من المؤثرات في أحكامه .

٤ - موقف الاحتياط أمام التاريخ القديم المأثور ، فيقرر بحق أنه لا سبيل إلى الحكم على تاريخ الأمم الماضية وأحوالها عن طريق الاستدلال بالعقل ولا بالقياس على المشاهد ولكن لا بد من نقد هذه الأخبار والمقارنة بينها وتصحيحها بعد تنزيه النفس عن الأسباب المائلة دون إدراك الحق ، وهو لا يقبل الكلام المطلق الذي ليس معه حجة أو برهان تطعن النفس إليه وهو لا يصدق الأمور التي تعلل بأسباب غير منطقية أو بأسباب غير واضحة مطردة الفعل (١) ، .

وكان من أبرز مفاهيمه العلمية في مجال البحث التاريخي - وغيره - حرصه على الاطلاع على ثقافات الأمم الأخرى من مصادرها الأصلية من غير اعتماد على الترجمات ومن أجل هذا تعلم السريانية والعبرية ....

---

(١) راجع الدكتور محمد هبدي الهادي أبو ريده ( الثقافة ) والتوانسي في كتابه هن البيروني .

( ٤ )

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني عام ٥٣٦ هـ بضاحية جرجان بخوارزم، ونشأ في بيئة فارسية فتعلم العربية والفقه وسمى بالبيروني نسبة إلى بلدة بيرون من بلاد الهند ولأنه أقام بها فترة طويلة ، وقد دفعه اتجاهه العلمى إلى التمسك من اللغة العربية والفقه وسرعان ما برز في عديد من العلوم : فكان جغرافياً ومؤرخاً وعالمًا طبيعياً وفلكياً ثم اتبعت له فرصة الرحلة الواسعة ، وكانت له مهارة عجيبة في معرفة اللغات فقد أجاد عديداً منها .

وقد صاحب البيروني صديقه ابن سينا فترة تردداً خلالها على مكتبة نوح بن منصور الساماني أحد أمراء الدولة السامانية وجرت بينهما مراسلات علمية، وقد تأثر بأراء الفارابي والسكندى والمسعودى ووسع في نظرية الرازى التى كانت تدعو إلى التحرر من نفوذ الفلسفة اليونانية وآراء ارسطو .

وقد كان لابرى إلامكباً على تحصيل العلم عاكفاً على التصنيف فلا تفارق يده القلم ولا عينه النظر ولا عقله التفكير .

• فهو فلكى ممتاز بشهادة علماء الفلك من الفرنجة والعرب .

• وهو فى الجيولوجيا ممتاز بشهادة علماء الجيولوجيا المعاصرين .

• وفى التاريخ مؤرخ محقق مدقق واسع الاطلاع .

• وفى الرياضيات عالم ضخم اقتبس منه نيوتن وجريجورى كثيراً من القوانين الرياضية :

• وفى الجغرافيا يعد أباً للجغرافية البشرية .

وقد خلف البيروني بضعة ومائة وثمانين كتاباً ضاع منها الكثير ، ومن أبرز مابقى منها :

١ — القانون المسعودى : ( أكبر موسوعة فى الهيئة والنجوم والفلك ) .

٢ — . والآثار الباقية عن القرن الحادية ، ومقاليده علم الهيئة ، والجواهر  
في معرفة الجواهر وله :

٣ — تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مردوئة .

قال ياقوت في معجم الادباء : اما سائر كتبه في علوم النجوم والهيئة  
والمنطق والحكمة فإنها تفوق الحصر وقال البيهقي : إن تصانيفه زادت على  
حمل بعير :

وقد عرف البيروني بالذكاء وسعة الحيلة ، كما عرف بالتنكر للمطامع ، وقد  
عاش في رعاية أمير جرجان ( قابوس بن وشمكير ) الذي يسر له أن يضع كتابه  
المشهور ( الآثار الباقية ) ثم انتقل إلى بلاط السلطان محمود الغزنوي وأُتيح له  
أن يطوف الهند ويحجوب بلدانها ، حيث رافق فتوح الغزنويين وجمع معلومات  
صحيحة عنها .

وقد كشف البيروني عن أنه يمارس العلم خالصاً لوجه العلم ، لا للتقرب به  
إلى الملوك ، ولا لتكسب الحياة عند الناس ، حتى أنه عند ما أجازته السلطان  
مسعود بن محمود حين ألف كتابه المحيط بأوائل علوم الفلك ، والقانون المسعودي  
رد جائزته فلقد أجازته ( بحمل فيل ) من نقده الفضي فلم يقبل أبو الريحان الصلة  
السنية التي تنهاه دونها آمال الكثيرين ورد المال إلى الخزانة بعذر الاستغناء عنه ،  
وفي رواية أخرى أن السلطان وجه إليه ثلاثة جبال تنوء بأحمالها من نقود الفضة  
فردّها البيروني قائلاً : أنه يخدم العلم للعلم لا للمال .

\* \* \*

وإذا كان البيروني فارسي العرق ، فإنه عربي الثقافة قرأ في الروح ، وقد  
تعصب للغة العربية وأحبها يقول : ديننا والدولة عربيان توأمان ، ترفرف على  
أحدهما القوة الإلهية وعلى الآخر اليد السماوية ( يقول لويس ماسينيون ) لقد فهم  
البيروني تمام الفهم الدور للعالمى للغة العربية بوصفها بين اللغات السامية أهم لغة

حضارة وأدرك مقدرتها على التركيز والتجريد ، وتراكيها عن طريق الاشتقاق بدلا من الزوائد وقيمتها في توحيد المتكلمين بها ) .

ولم يكن يكثر البيروني برأى الناس ولا بقايتهم فيما يعتقد أنه الحق . وقد اعترف به العلماء العربيون الذين قدروا أثره وفضله : يقول مابوهوف : أن اسم البيروني أبرز اسم في موكب العلماء السكبار الواسعي الأفق الذين يمتاز بهم العصر الذهبي في الاسلام .

ويقول ارثو إلمهم بوب (١) . غير ممكن أن يكتمل أى تاريخ للرياضيات أو الفلك أو الجغرافيا أو علم الإنسان أو مقارنة الديانات دون الاقرار بمساهمته العظيمة في كل علم من تلك العلوم ، ولقد كان البيروني من أبرز العقول المفكرة في جميع العصور وكان يتميز بالصفات الجوهرية التي تخلق العالم ، فالبيروني بذلك مظهر من مظاهر الشمول وعدم التقيد بالزمن شأن العقول العظيمة ، وأنه لفي الإمكان تجميع عدد كبير من الاقتباسات عن مؤلفات البيروني كتبها منذ ألف سنة وهي تسبق كثيراً من المناهج ومن المواقف العقلية التي يفترض أنها اليوم حديثة ، وقال جورج سارطون في كتابه : ( المدخل إلى تاريخ العلم ) :

إن النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي هو عصر البيروني ، ذلك لأن أبا الريحان في هذه الحقيقة التاريخية كان علماً لامعاً في آفاق المشرق والمغرب ، فالبيروني هو الذي وضع أسس علم الجغرافية البشرية وبعض العلوم الرياضية في وقت كانت أوروبا فيه ما تزال تستعمل النظام الروماني في التقويم الزمني وكانت معلومات الآريين في الهندسة لا تتجاوز هذا المستوى الهزيل الذي كان معروفاً قبل (فيثاغورث) في حين أن بلاد العرب وفتن كانت شعلة متوهجة تنبعت منها أضواء ساطعة من العلوم الرياضية الراقية .

ويقول يوسف شخت : الحق أن شجاعة البيروني الفكرية وحبه للاطلاع

العلمي وبعده عند التوهم ، وحب الحقيقة وتسامحه وإخلاصه ، كل هذه الخصال كانت عديمة النظير في القرون الوسطى فقد كان البيروني في الواقع عبقرية مبدعا ذا بصيرة شاملة نفاذة .

ويقول بارتولد : أن آراء البيروني في المعتقدات الدينية وبخاصة الأديان الهندية لحرية بعناية قراء اليوم ، فقد أدرك البيروني أن المعتقدات الدينية تابعة لأسباب واحدة في كل مكان وكان يهتم بالفرق بين دين الخواص ودين العوام ، ولا يعترض ولا ينقد مطلقا حينما يشرح العقائد الدينية كما كان يحافظ — ما أمكن — على العبارات التي يستعملها معتقو كل دين وإذا فارق بين دين ودين فانما يقارن بينهما مقارنة علمية محضة .

ويكاد لإجماع العلماء أن يعتقد على أن البيروني « أول ، من بحث على النظر في العلم وإدماجه في جملة من العوامل الرئيسية ذات الأثر الفعال في ارتقاء وانحطاط الجماعات البشرية .

ويرتبط البيروني في كشفه العلمية بالمنهج القرآني والإسلام ارتباطا وثيقا يقول : دلت تجاربي الفلكية والهندسية عن الحياة وطبيعة الكون على وجود عقل مدبر غير محدود ، وأن كشف علم الفلك قد دلت على روائع في الكون خفيه ودقائق عجيبة تدل على نظام مبدع وإحكام بارع وقد لا تكفي في تحليله الأسباب الطبيعية .

ومن الأصول التي حققها البيروني « دوران الأرض ، وهذه عبارة في تحقيقها :

« أما عن دوران الأرض وإنقاذ ما على سطحها في الفضاء من حيوان ومساكن فالجاذبية تمسكهم ، فكل شيء على الأرض مرتبط مرفوع إلى مركز الأرض ، إما أن الأرض تدور ولا تدور السماء أو أن الأرض ساكنة وحولها السماء تدور ، فأمران مسببان ، فالأرض منسوبة إلى السماء ، كالسما منسوبة إلى الأرض ، والمسألة مسألة نسبية .

ويمكن القول على الجملة بأن البيروني كانت له إضافات علمية بناءة في علوم الجولوجيا والمعادن وفي الرياضيات والفلك وفي الجغرافيا والعلوم الطبيعية وفي الاقتصاد وأن أعظم إضافاته تحرير منهج المعرفة الإسلامي في العلم وتطبيقه على النحو الذي يكشف عن ذاتيه المذهب التجريبي الإسلامي بمد أن تحرر من مفاهيم اليونان وأنه جرى على طريقة القرآن في الربط بين الدين والعلم وجعل الإيمان الصحيح ودعم الصلة بين العبد وربّه سبيلاً في استخلاص النتائج وإففتاح المغلق وكان يؤكد هذا المعنى حين يقول :

« إن النجاح والتوفيق موهبة من الله غير مكتسبة بل يختص بها قوما دون قوم ، .

( توفي ٤٤٠ هـ - ١٠٤٨ م ) .

« ليس ينال في الدنيا أجود ولا أشد قرابة إلى الله من إشار الحق  
وطلب العدل . لما كملت لإدراك الأمور العظيمة انقطعت إلى طلب  
معدن الحق » .

ابن الهيثم

## الحسن ابن الهيثم

٢٥٤ - ٤٢٩ هـ

(منشئ علم الضوء الحديث)

( ١ )

إذا ذكرنا هذا « النابغة العملاق الكبير » في مجال الفكر العرف الإسلامي  
ورد بالخاطر ثلاثة أعمال كبرى كان فيها رائداً ومؤثراً ومصنفاً جديداً وتاركا  
أبعد الأثر في الثقافة العربية الإسلامية بل والعالمية ، تلك هي :

١ - أنه واحد من واضعي المنهج العلمي الحديث بوصفه منهجاً عربياً  
إسلامياً أصلاً .

٢ - أنه أول من تحدث عن « بناء السد العالي » .

٣ - أنه منشئ علم الضوء الحديث ولا يقل أثره فيه عن أثر نيوتن في  
الميكانيكا .

وقد رسم [ ابن الهيثم ] أصول المنهج العلمي الحديث في كتابه المناظر ،  
وأشار إلى أن العناصر العامة في هذا المسج هي : [ الاستقراء ، القياس ، الاعتماد  
على المشاهدة ، التجربة والتمثيل ] ، يقول :

« ونبتدى في البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات  
وتبيين خواص الجزئيات ، ونلنقط باستقراء ما يخص البصر في مجال الإبصار ،



وما هو مطارد لا يتغير وظاهر لا يشتبه في كيفية الاحساس ، ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدرج والتدريب مع انتقاد المقدمات والتحفظ من الغلط في النتائج ، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرئه ونتصفحه استعمال العدل ، لا اتباع الهوى ، ونتحرى عن سائر ما يميزه وننتقده ، وطالب الحق الذى به يثلج الصدر ونصل بالتدرج واللطاف إلى الغاية التى عندها يقع اليقين ، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التى يزول معها الخلاف وتانسج به مواد الشبهات وما نحن مع ذلك براء مما هو فى طبيعة الإنسان من كدر البشرية ، ولسكننا بجهد بقدر ما هو لنا من القوة الإنسانية ومن الله نستمد العون فى جميع الأمور .

وهكذا يكشف ابن الهيثم ، عن غاية « المنهج العلمى » فى نظره وهو :

١ - استعمال العدل لا اتباع الهوى .

٢ - التجرد عن الهوى والانصاف بين الآراء .

٣ - وجود ما يشاج الصدر فى الوصول إلى الحقيقة .

وقد عرض العالمان الكبيران الدكتور مصطفى نظيف والعلامة قدرى طوفان إلى مفهوم ابن الهيثم ، وكان جملة ما ذهبوا إليه : أن ابن الهيثم قد عمق تفكيره إلى ما هو أبعد غوراً مما يظن أول وهلة ، فأدرك ما قال به من بعده ( مك ) و ( كارل بيرسون ) وغيرهما من رجال العلم الحديث فى القرن العشرين ، وأدرك الوضع الصحيح لنظريته العلمية وأدرك وظيفتها الحقة بالمعنى الحديث وغاية الرأى عندهما أنه اتجه إلى الوجهة التى يتجه إليها الفسكبير العلمى الحديث وعندهما أنه سبق فى طريقته العلمية وبحوثه وكشوفه العلمية ( بيبكون ) فى طريقته الاستقرائية وسما عايمه وكان أوسع منه أفقاً وأعمق تفكيراً .

ومن أبرز أعمال سنيانه الفكرية ما كتبه فى البصرة قبل قدومه إلى مصر وذلك قوله : ( لو كنت بمصر لعملت فى نيلها عملاً يحصل به النفع فى كل حالة من حالاته من زيادة ونقص فقد بلغنى أنه ينحدر من وضع عال وهو فى طرف الإقليم المصرى ) .

وهذه القصة قد شابها شيء كثير من الغموض ولم يتوسع المؤرخون والباحثون في إيراد تفاصيلها ، فقد قدم ابن الهيثم مصر واستقبل استقبالاً طيباً ، بعد أن أرسل له الحاكم أموالاً وهدايا ورغبه في الحضور ، ويروى أن الحاكم خرج لاستقباله خارج القاهرة وأكرمه وأعد له نزلاً طيباً ، وأتاح له الفرصة أياً ما .

ثم اجتمع به محدثاً إياه فيما قال من أمر النيل .

فشرح ابن الهيثم فكرته على النحو الذى تصوره قبل أن يتوجه إلى الموقع ثم هيئت له الوسائل والرجال فسار فى جماعة من الصناع المحترفين لأعمال البناء ، وتتبع مجرى النيل وكأنه فى بعثة هندسية بالمعنى الحديث — على حد تعبير الدكتور مصطفى نظيف — حتى وصل إلى أصوان وتجاوزها إلى موضع وصفه القفطلى مؤرخه بأنه معروف بالجنادل ، فأجرى معه معاينة المكان من جانبيه ، فلم يجد الأمر متفقاً وفكرته الهندسية التى خاطرت له ففكر وقدر فلم يجد مندوحة من العودة إلى القاهرة .

هذا ما ذكره المؤرخون ، فلما عاد إلى القاهرة قابل الحاكم ووصف له الأمر ، فتظاهر الحاكم بقبول عذره وولاه منصباً ، وكان للحادث أثره السيئ فى نفس ابن الهيثم ؛ حتى أنه خشى من الحاكم — وقد كان معروفاً بالبطش — فتظاهر بالجنون ، وأشاع ذلك عن نفسه حتى بلغ الحاكم فعزله وصادر أمواله وأمر بحبسه فى منزله وجعل عليه من يخدمه .

ولبت فى هذا الموضع حتى توفى الحاكم وتأكد هو من وفاته ، عند ذلك عاد إلى الظهور والاشتغال بالعلم .

وليس هناك من الأسانيد ما يصور فكرة ابن الهيثم التى تخيلها ولا الواقع الذى وجده على الطبيعة فردّه عن فكرته .

ولا شك أن حرصه على أن ينقل معه عدداً من الصناع المحترفين إنما يدل على أن المشروع كان فى تقديره مثل بناء سد أو خزان ،

ويبدو أنه بنى فكرته على ما بلغه من أن النيل ينحدر من مكان مرتفع فقلعه حين عاب المنطقة التي بلغها لم يجد لها على النحو الذي كان يتخيله أو أنه واجه الجبال العالية فردته عن عملية البناء ، إذ أحس بأن العمل من الصعوبة بمكان .

وربما كان ابن الهيثم قد كون فكرة عن شخصية الحاكم واضطراب أعصابه ومواقفه المعروفة التي بلغت الغاية في الغرابة ، فحشى إن بدأ العمل ألا يتمه أو إن أتمه لا ينجي . على النحو الذي تتحقق معه الصورة السكاملة أو غير ذلك مما دار في خاطره ، وهو الرجل الغريب عن المنطقة الجرداء ولم يكن هناك من الأجهزة ما يكفل له سلامة العمل أو من وسائل الحياة ما يكفل له حسن الإقامة ، لذلك فكر وقدر ، ثم تحول عن ( تنفيذ ) الفكرة ، وإن كان لازال في أعماق نفسه مؤمناً بها .

## ( ٢ )

و ( ابن الهيثم ) كما يبدو من وقائع حياته رجل عالم مخطط ، فكره أكبر من قدراته ، وأدواته ، وبجالة في العمل العقلي أكبر من مجاله الانشائي ، ومن هنا كانت دقته في إبتداع المذهب العلمي في البحث القائم على الاستقراء والدليل ، لم يسبق ( با كون ) إلى إدراك عنصر ( الاستقراء ) لحسب ، بل سما عليه لآفة أدرك العناصر الأخرى التي لم يدركها ( با كون ) من بعده ، وعند الدكتور نظيف [ مؤرخه الكبير ] أنه أدرك طريقة الأخذ بالاستقراء والقياس والتمثيل و لاعتداد على الواقع الموجود .

أما عمله الأهم والأعظم فهو ، إبداع ( علم البصريات ) ، فقد قلب الأوضاع القديمة وأنشأ علماً جديداً أبطل فيه علم ( المناظر اليوناني ) وعارض نظرية أقليدس وبطليموس في أن العين توصل الشعاعات البصرية إلى الأجسام المرئية وهو أول من قال ( إن الضوء له وجود في ذاته مستقل عن وجود البصر ) .

وكان أول من رأى أن الأبصار يكون به وقد استقصى ظاهرة الاستداد على السموات المستقيمة وظاهرة الانعكاس وظاهرة الانعطاف ، وقال : إن ماذهب

إليه المتقدمون من أن الشعاع يخرج من البصر غير صحيح ، وقال : إن الضوء له وجود في ذاته مستقل عن وجود البصر .

قال العلامة بيير هوف ( أن علم البصريات وصل إلى أعلى درجة بفضل ابن الهيثم ، وأثبت ( كيلو ) أبرز علماء البصريات أنه أخذ معلوماته في الضوء ولا سيما فيما يتعلق بانكساره في الجو من كعب ابن الهيثم ، كما اعترف بذلك العالم الفرنسي ( فيادور ) . وكتابه ( المناظر ) حجة في هذا المجال ، فقد بحث في انتشار الضوء والألوان والحداعات البصرية والانعكاس البصري بتجارب علمية في إختيار زوايا الانعكاس والسقوط .

كما خص ابن الهيثم انكسار الأشعة الضوئية خلال الأوساط الشفافة ( الهواء — الماء ) واستطاع أن يقترب جداً في النتائج التي حصل عليها من الاكتشاف النظري للعدسات المسكبرة التي صنعت في إيطاليا بعد ذلك بثلاثة قرون .

وفي رأى الباحثين أن كتاب المناظر لا يقل مادة وتبويباً عن المکتب الحديثة العالية إن لم يبق بعضها ، وقد ضم موضوعات ( انكسار الضوء وتشريح العين ، وكيفية تكون الصور على شبكة العين ) . وقد عاش علماء أوروبا على دراسة هذا الكتاب عدة قرون ، وبفضله استطاع علماء القرنين ١٩ ، ٢٠ أن يخطوا بالضوء خطوات واسعة . وأهم ما أحدثه أن جعل من البصريات علماً مستقلاً له أصوله وأسمه وقوانينه .

وقد انتفع بمؤلفاته لحول العلم الأوروبي الحديث ( بيكون ، وكيو ، وفيزي ، وواتيلو ) وسجرت بحوثه في الضوء ما كس ماير هوف وأثارت إعجابه إلى درجة جعلته يقول ( إن عظمة الابتكار الإسلامي تتجلى لنا في البصريات ) كما أثر مؤلفه على ( ليونارد دافنشي ) .

وأبرز مظاهر علمه أنه استدل في جميع بحوثه في الضوء ( بالتجربة ) واستعان بإجراء التجارب بالمعنى الذي نعنيه الآن كما أولى ( القياس ) اهتمامه الكلي فربط أن يثبت المبادئ الأولية بالتجربة يتخذ تلك المبادئ قضايا يستنبط منها بالقياس النتائج التي تقضى إليها .

وكانت نظراته إلى من سبقوه جديدة ، وكان لإتجاهه جديداً إلى وجهان لم يسبقه لإيها أحد فأصلح الأخطاء وأنم النقص وابتكر المستحدث من المباحث وأضاف الجديد من الكشوف . ولا يقف عمل ابن الهيثم عند هذا الحد فله جوانب أخرى : أبرزها عمله في [ علم الفلك ] ودوره في دراسات الفلسفة ، ففي الفلك له رسائل تزيد على عشرين رسالة ، ومن رسائله يتبين أنه استنبط طريقة جديدة لتعيين ارتفاع القطب أو عرض المكان على وجه التحديد ، كما بسط سير الكواكب وتمكن من تنظيمها جميعها على منوال واحد ، كما أدخل خط الإشماع الضوئي بدلا من الخطوط البصرية ، وكان كل ذلك عاملا على تقدم علم الفلك . وقد كان ابن الهيثم إلى ذلك رياضياً بارعاً تتجلى مقدرته في تطبيق الهندسة والمعادلات والأرقام في المسائل المتعلقة بالفلك والطبيعة ، وقد صور مذهبه في العمل الفكري في عبارات دقيقة تكشف عن نفسيته حين قال : « وأنا ما مدت لي الحياة بأذل جهدي ومستفرغ قوتي في مثل ذلك — بقصد العلم متوخياً منه أمورا ثلاثة ) .

أحدها : إفادة من يطلب الحق ويؤثره في حياته وبعد مماتي .

والآخر : لما جمعت منه إرتياضيا لي بهذه الأمور في حديث ما نصوره وأتقنه ففكرى من تلك العلوم .

والثالث : لما صيرته ذخيرة وعدة لزمان الشيخوخة وأوان الهرم . . وهكذا يبدو ابن الهيثم نموذجا من نماذج علماء الفكر العربي الإسلامي الذين عرفوا جميعاً بإخلاص النية لله ، والتجرد من المظاهر ، وتقدير الحق لوجه الحق وحده ، وقد أورد ابن الهيثم هذا المعنى مرارا في قوله « ليس ينال في الدنيا أجود ولا أشد قرابة إلى الله من إشار الحق وطلب العدل ، فهو لم يزل — على عهد عبارته — منذ عهد الصبا مروياً في إعتقادات الناس المختلفة وقد درس كل فرقة وكل رأى « موقفاً بأن الحق ( م — ٩ نوابغ )

واحد ، وأن الاختلاف فيه ، إما يكون من جهة السلوك إليه ، . يقول :  
 وفلما كملت لإدراك الأمور العقلية انقطعت إلى طلب معدن الحق ، فغضت  
 لذلك ضروب الآراء والاعتقادات ، وأنواع علوم الديانات فلم أحظ  
 من شيء منها بطائل ولا عرفت منه للحق منهجاً ولا إلى الرأي اليقيني  
 مسلكاً جديداً ، فرأيت إنى لا أصل إلى الحق إلا من آراء تكون  
 عنصرها الأمور الحسية وصورتها الأمور العقلية ، . وهكذا بلغ مفهوم  
 الحقيقة عن طريق العلم الذى اشتغل به ، واستحق أن يقتنع بأن ثمرة  
 هذه العلوم هي علم الحق والعمل بالعدل فى جميع الأمور الدنيوية ، والعدل  
 هو محض الخير والذى يفعله يفوز بنعيم الآخرة السامى ، وهو يصور  
 مذهبه العلمى على ذلك النحو الذى يخيل لقارئه أنه مكتوب بلغة الهدف  
 الثانى من القرن العشرين : « كل مذهبين مختلفين تماماً ، إما أن يكون  
 أحدهما صادقاً والآخر كاذباً وأما أن يكونا جميعاً يؤديان إلى معنى واحد  
 وهو « الحقيقة » ، ويكون كل واحد من الفريقين الباحثين القائلين بذينك  
 المذهبين قد قصر فى البحث فلم يقدر على الوصول إلى الغاية فوقف دون  
 الغاية أو وصل أحدهما إلى الغاية ، وقصر الآخر عنها ، وعرض الخلاف  
 فى مظاهر المذهبين ، وتكون غايتهم عند استقصاء البحث واحدة .  
 وقد يعرض الخلاف أيضاً فى المعنى المبحوث عنه من جهة اختلاف طرق  
 المباحث ، وإذا حقق البحث وأمن النظر ظهر الاتفاق وأسفر الخلاف . »

### ( ٣ )

إن أبرز ما يقوله الباحثون فى العلوم أن كتاباً يبحث فى تاريخ الطبيعة  
 حتى الآن فى العالم كله لا يمكن أن يخلو من اسم ( الحسن بن الحسن  
 بن الهيثم أو أبى على المهندس ) .

وقد كانت مؤلفاته هي المرجع والمعتمد فى أوروبا حتى القرن السادس  
 عشر ، وقالت دائرة المعارف البريطانية : إن ابن الهيثم أول مكتشف  
 ظهر بعد بطليموس فى علم البصريات وأن علم المناظر وصل إلى أعلى درجة

من المتقدم بفضل ابن الهيثم ، وأن ابن الهيثم كتب في تشريح العين وفي وظيفة كل قسم منها وأنه بين كيف ينظر إلى الأشياء بالعينين في آن واحد وأن الأشعة من النور تسير من الجسم المرئي إلى العينين ومع ذلك تقع صورتان على الشبكة في محلين متماثلين ، قال ذلك بينما قال اليونان بأن الأشعة تخرج من العينين إلى الجسم المرئي .

وهو أول من بين أن الصور التي تنشأ من وقوع صورة المرئي على شبكة العين تتكون بنفس الطريقة التي تتكون بها صورة شبكية لجسم مرئي تمر أشعته الضوئية من نقب في محل مظلم ، ثم تقع على سطح يقابل الثقب الذي دخل منه النور والسطح تقابله في العين الشبكية الشديدة الإحساس بالضوء فإذا ما وقع الضوء حدث تأثير انتقل إلى المخ ومن ذلك تتكون صورة الجسم المرئي في الدماغ وأبحاثه في المرايا المحرقة تدل على إحاطته الشبكية بمبدأ تجمع الأشعة التي تسقط على السطح موازية للمحور بعد إحاطتها عنه .

#### ( ٤ )

ومد فإن أبا علي الحسن بن الحسن بن الهيثم المهندس ، ولد بالبصرة ٣١٥ هـ - ٩٦٥ م ، وقدم مصر ٤١٥ هـ فأقام بها بضعة وأربعين عاماً حتى توفي بها ٤٥٩ هـ - ١٠٣٩ م .

وقد ساهم خلال هذه الإقامة في الحركة العلمية على النحو الذي ارتد في علم الفلك وعلم البصريات وفي الفلسفة . وقام بالتدريس في الجامع الأزهر ، وعمل مع الاعلام من أمثال ابن يونس وعمار وعلي بن رضوان وما سويه المارديني .

ولم يكن في سعة من العيش ، كان يعيش على نسخ المصنفات الرياضية ويعتمد على مسودة كتابين أو ثلاثة من الكتب الرياضية ينسخها كل عام فيأتيه من أقاصى البلاد من يشتريها منه بثمن معلوم . وكان ثمنها يكفيه

مؤونة العام ، وقد أتيح لابن الهيثم أن ينشئ في ( المقطم ) مرصداً جعل فيه أحد مشهورى علماء الفلك وهو د ابن يونس المصرى ، كما أجرى بحثاً هندسياً متسلسل الخطوات ، وقدر به الجزء من مساحة سطح القمر الذى ينعكس عليه الضوء .

وقد وضعه العلامة ( سارطون ) فى كتابه ( مقدمة تاريخ العلوم ) بأنه أعظم عالم فيزيقئ مسلم ، وأحد كبار العلماء الذين بحثوا فى البصريات فى جميع العصور ، وأنه إلى ذلك كان طبيباً وفلكياً ، ورياضياً ، وله شروح على مؤلفات ارسطو وجالينوس وكتابه ( المناظر ) أهم مؤلفاته .

وكان ابن الهيثم فاضل النفس ، قوى الذكاء ، متفتناً فى العلوم ، لم يماثله أحد من أهل زمانه فى العلوم الرياضية ولا يقرب منه ، وكان دائم الاشتغال كثير التصنيف وافر التزهد كما وصفه ابن أبى صبيحة فى دعيون الأنباء ، بأن عدة من طبقات الحكماء ، وهو رياضى بأدق ما يدل عليه هذا الوصف من معنى وأبلغ ما يصل اليه من حدود ، كما صوره الدكتور مصطفى مشرقه .

وؤد عاش ابن الهيثم الذى تحدثت عنه جامعات أوربا قروناً فقيراً ومات فقيراً ولم ينصفه أحد بل لى الاحجاف طول هذه الفترة من التاريخ بينما عرفه علماء الغرب وذكروه بمزيد من التقدير والاحلال .

توفى ٤٢٩ هـ / ١٠٣٩ م



## إضافات ابن الهيثم

١ - أضاف القسم الثاني من قانون الانعكاس القائل بأن زوايا السقوط والانعكاس واقعتان في مستوى واحد ، أما القسم الأول من هذا القانون فقد وضعه اليونان ، وهو أن زوايا السقوط والانعكاس متساويتان .

٢ صنع مرآة مكونة من بعض حلقات كروية ولكل منها نصف قطر معلوم ومركزه معلوم اختارها بحيث أن جميع الحلقات تعكس الأشعة للمطة عليها في نقطة واحدة وقاس كلا من زوايا السقوط والانعكاس .

٣ - كشف أن بطليموس كان مخطئاً في نظريته القائلة بأن النسبة بين زاوية السقوط وزاوية الانكسار ثابتة ، وقال بأن هذه النسبة لا تكون ثابتة بل تتغير .

٤ - استعمل لقياس زوايا الانكسار آلة تشبه الآلة المستعملة الآن في أصول تركيبها وله جدول أدق من جداول بطليموس في معاملات الانكسار لبعض المواد .

٥ - أول من كتب عن أقسام العين وأول من رسمها بوضوح تام ، ووضع أسماء لبعض أقسام العين ، فن الأسماء التي وضعها : الشبكية ، والقرنية ، والسائل الزجاجي ، والسائل المائي .

وإن بين الفرد والمجتمع تأثيراً متبادلاً ، والفرد لا يكون سعيداً  
في مجتمع غير سعيد ، ومن صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال  
أمورها لم يعدم أن يتعدى إليها فسادها لأنه منها يستعمد ، والفرد  
جزء من محيطه العام لا يستقل دونه بتدبير شؤونه مادامت شؤونه  
ترتبط بالمحيط ارتباطاً مباشراً .

المسوردي

## المسوردي

( علي بن محمد البصري )

٢٦٤ - ٤٥٠

( فيلسوف السياسة الشرعية )

( ١ )

يمثل المسوردي ، شخصية من أعمق شخصيات الفكر الإسلامي هلباً ،  
ومن أقدرها بياناً في مجال التعبير عن حاجة المجتمع الإسلامي دون الدخول  
في صراع أو معارضة ، فقد كشف طريق الإصلاح وأضاء حوله الأضواء  
ورأى ذلك كافياً لمن يريد أن يتخذ أسلوباً ومنهجاً ، إيماناً بأن بيان الحق  
هو في ذاته دعوة إليه وتحريض عليه . وقد عني بأمر ثلاثة هي لب لباب  
الإصلاح وتجديد بناء الفكر الإسلامي وتصحيح مفاهيمه هي : السياسة  
الشرعية ، والتربية ، والأخلاق . فإذا قلت أن كثيراً مما توسع فيه المفكرون  
المسلمون كان هو واضح أسسه فأنك لاتفقد الحقيقة ، قوى فيه مطالع  
الغزالي والجويني وابن خلدون وابن تيمية . وقد أمدته اتصالاته الوثيقة  
ببلاطات الأمراء وشؤون الحكم وأمر القضاء بمعرفة وخبرة وتجربة ظهر  
واضحاً حين أعاد تصنيف الفكر الإسلامي وصاغ الفكر الدستوري الإسلامي

صياغة عميقة ، كشف فيها عن مفهوم الإسلام في وضوح وقوة ، وكأنما أراد أن يقول للناس ( هذا وليس الذى يعيشونه هو جوهر الإسلام ) .

وكان في ذلك آية من آيات الشجاعة والمرونة في نفس الوقت ، فقد أعلن رأى الاسلام في صراحة ولم يصطدم بالواقع لإصداماً مباشراً بل ترك للزمن والثقافة أثرهما في تغيير الأخطاء وتحرير المفاهيم .

وقد كشفت أبحاثه عن عقلية مرنة مستقيمة وقدرة عميقة القدرة على الاخذ من الوقائع والجزئيات قواعد يربط بعضها ببعض ويتوصل بها إلى إبراز ظواهر هامة وقوانين أساسية .

لقد عالج الماوردى المحورين الأساسيين للفكر والمجتمع الإسلامى : عالِم المجتمع وعالِم النفس الانسانية ووصل في علاجهما إلى أصنى مفاهيم الاسلام نفسه واستطاع أن يتناول كل معضلات عصره ويضع لها الحلول في نطاق عرض شامل متكامل وكأنما قال للناس هذا هو المثل الأعلى ، الذى يجب أن يتحقق ، وأن مانعشون فيه ملء بالنقص والاضطراب . وهو أول من قال بفكرة التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع ، والموازنة بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة من غير تضحية لإحدهما لحساب الآخر ، كما تحدث عن الحافز الفردى ، وعنده أن الدين في مقدمة عوامل الإصلاح لإرتباطه بضمير الانسان يقول : لم يخل الله خلقه منذ فطرهم عقلاء من اعتقاد ديني يستسلمون لأمره فلا تنصرف بهم الأهواء .

وقد صدر بحسه من فقه سياسى لا من أساليب الوعظ وكان لتجربته الواسعة ومشاركته في الحياة السياسية والاجتماعية أبعاد الأثر في الفهم والتحليل والعلاج ، فقد استعمل ملاحظاته الشخصية في مجرى البحث كما روى محفوظاته من الشعر والنثر ، فجاءت كتاباته ذات منهج علمى تجريبي حتى أمكن أن توصف بأنها أول محاولة لتقنين القيم الإسلامية الأساسية في تبويب شامل تناول شكل الدولة ونظام الحكم وأحكام وزاقي التنفيذ والتقويض .

وكان من أكبر أعماله أنه رسم القواعد التي يصلح بها المجتمع القواعد التي يصلح بها الفرد .

- ٢ -

( والماوردى ) في مجمل آرائه يؤمن بأن صلاح الجماعة يكون بصلاح الفرد وفسادها بفسادها ، لأنهما مرتبطان متفاعلان يؤثر أحدهما في الآخر ، ويتأثر به [ لأن من صلحت حالته مع فساد الدنيا واختلال أمورها ان يعدم أن يتعدى إليه فسادها ويفدح فيه لاختلالها لأنه منها يستمد ولها يستمد ، ومن فسدت حاله مع صلاح الدنيا وانتظام أمورها لم يجد لصلاحها لذة ولا لاستقامتها أثراً ] .

وعنده أن صلاح الحياة الإنسانية وانتظام المجتمع مع البشرى يقوم على قواعد ست :

- ١ - إيمان يكبح شهواتهم .
- ٢ - وسلطة يرهبونها .
- ٣ - وأمن عام يتمكنون فيه من العمل لأنه ليس لخائف راحة .
- ٤ - وخصب دائم .
- ٥ - وأمل فسيح .

فأما الدين المتبع فإنه يصرف النفوس عن شهواتها إذ يصير زاجراً رقيباً على النفوس أما السلطان فوجوده ضرورى لنظام العمران ، ووظيفته فى الامة حماية الوطن من أعدائه ، وعمارة البلاد ، والتصرف فى الاموال العامة على مقتضى السنة المشروعة والقضاء على المظالم والاحكام بالتسوية بين أهلها واختيار الولاة والعمال من أهل الكفاية والامانة ، أما العدل الشامل فإنه يدعو إلى الالفة ويبعث على الطاعة وتعمر به البلاد وتنمى الاموال ، ويأمن السلطان . والعدل عدلان : عدل الإنسان فى نفسه ثم عدله فى غيره ، أما الامن ففيه نظم النفس وتنتشر الهمم ويأمن الضعيف ويقر الخائف ، أما الخصب فإنه يقوى رابطة الود والتواصل ؛ ويخفف من حد الحسد بين الناس ، أما الامل الفسيح فهو نعمة من الله ، تدفع على العمل والتعمير والإصلاح إذ لولا الامل ما تجاوز الواحد حاجة يومه ولا تعانى ضرورة وقته ، ويرى أن لانتظام حياة الفرد يحتاج

إلى : إتباع الرشيد ، ووافقة الآلاف مع الناس والمادة الكافية للحياة وإلا اضطربت حياة الإنسان مادياً وروحياً ، والقاعدة المادية للحياة هي « الكسب » ، الذي يحصل منه المأش ، وتقوم على أساسه الحياة البشرية ولا بد من تنوع الأعمال وطلب الكسب أمر طبيعي وعقلي في وقت واحد ، ووجوه الكسب عند (الماوردي) أربعة : نماء زراعة ونتاج حيوان وربح تجارة وكسب صناعة ، ويرى (الماوردي) أن بين الفرد والمجتمع تأثيراً متبادلاً ، والفرد لا يكون سعيداً في مجتمع غير سعيد ، ومن صلاح حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لم يعدم أن يتهدى إليه فسادها لأنه منها يستمد ، الفرد جزء من محيطه العام لا يستقل دونه بتدبير شؤونه ما دامت شؤونه ترتبط بالمحيط إرتباطاً مباشراً فالإنسان دنيا نفسه فلهذا يرى الصلاح إلا إذا صلحت له . لأن نفسه أخص ، فصار نظره إلى ما يخصه معروفاً .

وفي مجال التربية وضع الماوردي منهاجاً دقيقاً متكاملًا فدعا إلى التعليم ، وقال أنه لا ينبغي أن لا يمنع كبر السن من التعليم لاستحياء لار العلم إذا كان فضيلة فرغبة ذوي الأسنان فيه أولى والابتداء بالفضيلة فضيلة ، ولأن يكون شيخاً متعلماً ، أولى من أن يكون شيخاً جاهلاً ، والجهل بالكبير أفتح ونقصه أفضح ، وأنه ينبغي على الإنسان أن يجعل له حظاً من زمانه ، فليس كل الزمان زمان لكسب ولا بد للمكتب من أوقات استراحة وأيام عطلة ، ومن صرف كل نفسه إلى الكسب ، حتى لم يترك لها فراغاً ، فهو من عبيد الدنيا وإسراء الحرص ويرى (الماوردي) أنه يجب أن يتجنب المتعلم الحفظ دون فهم للمعنى ، حتى لا يروى بغير رؤية ولا يخبر من غير خبره ، فيكون كالكتاب الذي لا يدفع شبهة ولا يؤيد حجة ، قال ابن مسعود رضي الله عنه : كونوا لله — لم رعاة ولا تكونوا له رعاة ، فقد يروى من يروى ويرى من لا يروى . ويقول (الماوردي) : أنه ينبغي ألا يكتفى العالم ، بما تعلم بل عليه أن يزداد منه ، وليكن مستقلاً للفضيلة منه ليزداد منها ، ومستكثراً للقيصة فيه لينتهي عنها ، ولا يقنع من العلم بما أدرك ، لأن القناعة فيه زهد ، والزهد فيه ترك والتترك فيه جمل .

وعنده أن العلوم شريفة ولكل منها فضيلة والإحاطة بجميعها محال، والمتعمق في العلم كالسباح في البحر ليس يرى أرضاً ولا يعرف طولاً ولا عرضاً، وإذا لم يكن إلى معرفة جميع العلوم سبيل وحب صرف الاهتمام إلى معرفة أهمها والعناية بأولها وأفضلها؛ وعنده أن لكل علم أثر في النفس فمن تعلم القرآن عظمت قيمته ومن تعلم الفقه نبّل مقداره، ومن كتب الحديث قويت حجته ومن تعلم الحساب جزل رأيه، ومن تعلم اللغة رق طبعه .

وهو يدعو المعلم أن يرفق بالمتعلمين ولا يعنفهم ولا يحقرهم، ويبذل النصيح لهم، فإن ذلك أدعى إليه واعطف عليه وأحث على الرغبة فيما لديه وفي الآثار : علموا ولا تعنفوا فإن المعلم خير من المعنف .

\* \* \*

وترسم كتابات الماوردي منهجاً اجتماعياً كاملاً حين يتحدث عن حاجات الإنسان ووسائل الكسب ويحملها في الزراعة والرعى وفي التجارة والصناعة . ويرى أن الإنسان يسلك في تحصيل حاجاته أحد طريقين : [ المادة أو الكسب ] أما المادة فهي إقتناء أصول نامية بذواتها، وحرقة الرعى وهو وضعها الحيوان .

أما الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة والتصرف المؤدى إلى الحاجة (يعنى التجارة والصناعة) كما قسم سعى الناس إلى تحصيل العيش إلى ثلاث درجات :

١ — السعى لتحصيل الكفاية . ٢ — التقصير في الطلب .

٣ — طلب الزيادة والكثرة .

وقال أن أفضل الثلاث وأعدلها هو الأول .

ورفض الماوردي [ التوكل ] بمعنى ترك العمل والقعود عن السعى تسليماً وقناعة بما عند الله، وقال إن هذا المفهوم مما يتشبث به العاجزون والكسالى وقال : إن التوكل الذى أمر الإسلام به لا يأتي قبل السعى وإنما بعده . وإن الله إنما أمر به عند انقطاع الحيلة، أى في حالة إخفاق الإنسان في مسعاه . التوكل على الله يكون

في حالة الغشل ، تلك القوة الرحيمة التي لا تضيع الإنسان ولا تهمله ، فيكون ذلك باعثاً على إستعادة الثقة بالنجاح أو مهيباً للإنسان سكينته روحية بواجه بها تلك المشاعر السلبية ، و ( الماوردي ) من أوائل الذين التفتوا إلى علاقة العادات والتقاليد بفبدل الزمان والمكان فقد قسم الآداب الإجتماعية إلى أدب مواضعة واصطلاح ، وأدب رياضة وإستصلاح . الأول يشمل العادات وانتقالها التي تواضع عليها الناس فأصبحت مخالفتها مصدراً للذم والاستهجان ومنها ما واجب بالعقل ومنها أدب الرياضة والإستصلاح ، وتتضمن القوانين الأخلاقية التي لا تتبدل بل تبدل الزمان والمكان ومنها الصدق والحياء وحسن الخلق وبجانبه الكبر والحسد ، وهناك ما ليست ثابتة ولا خالدة ومنها مواصفات الخطاب وآداب الكلام وعنده أن هناك جانباً من التقاليد والعادات قابلة للتبديل والإلغاء .

وقد تحدث الماوردي عن حماية الفرد من العدوان ؛ وعرض بالجور وقال : إنه يفسد الضمائر وكشف عن دواعي الصدق ودواعي الكذب وقال إن الأولى لإزمة (أى طبيعية وثابتة) والثانية عارضة (أى طارئة ومؤقتة) والصدق يفرضه العقل وتؤكدته الشرائع ، فهو الصدق بفطرة الإنسان ، ودواعي الصدق نافعة لصدورها عن العقل والأصل في الإنسان أن يكون خيراً عاقلاً ، ولذلك يمتنع إنفاقه على الكذب لأن دوافعه عارضة ، ولأن الدواعي العارضة لا تستمد مادتها من العقل والفطرة الذين تتماثل مطالبها ودواعيها من إنسان إلى آخر (١) .

### - ٣ -

ولد علي بن محمد بن حبيب المكنى بأبي الحسن الملقب بالماوردي عام ٣٦٤ هـ في البصرة ونشأ بها وتلقى تعليمه على جماعة من علماء عصره ثم انتقل إلى بغداد . وقد جمع في دراسته بين علوم الفقه والفلسفة والتفسير والسياسة ، وألم بعلوم الاجتماع والتربية .

---

(١) انتفعنا في هذه المعاني ببحث هادي العلوي عن الماوردي ( مجلة

وقد تولى القضاء وبرز في هذا المجال حتى لقب عام ١٢٩٤ هـ بلقب قاضى القضاء . وآية تميزه في مجال القضاء أنه كان متحرراً في مواجهة الأحداث قادراً على وضع الأحكام المرونة فلم يقف جامداً أمام النصوص بل اجتهد وراعى ظروف مجتمعه وعصره ، ويروى ياقوت أن الماوردى سلك طريقه في ذوى الأرحام يورث القريب والبهيد بالسوية ، وعندما قال له يوماً أحد الفقهاء : أيها الشيخ اتبع ولا تبتدع رد عليه الماوردى قائلاً :

« بل أجتهد ولا أقلد » .

وصفه السبكي في طبقات الشافعيين بأنه كان إماماً جليلاً رفيع الشأن\* له اليد الباسطة في المذهب والتفنين التام في سائر العلوم .

وقد أهدى الماوردى في القضاء مدة طويلة وجمال جولة واسعة بالبلاد المختلفة ووقف على مشاكل الناس وقضاياهم وأمور المجتمع الإسلامى ، حتى إذا ما عاد إلى بغداد وسكن في درب الزعفراني بدأ عمله في كتابة دراساته وتجاربه على النحو الذى عرفته ، بذلك الأسلوب الموضوعى الذى تضمنته كتاباه :

الأحكام السلطانية ، وأدب الدين والدنيا .

وهم ليسا أهم كتبه ولكن له مؤلفات أخرى مازال مخطوطة ، فقد إمتاز بغزارة إنتاجه وله مؤلفات في الدين واللغة منها تفسير القرآن ويعرف بكتاب ( النكت والعيون ) والماوردى الكبير وهو مجموعة ضخمة من أحكام الفقه الشافعى في أكثر من عشرين مجلداً ، وله أدب القاضى وأعلام النبوة ، وفي اللغة له كتاب الأمثال والحكم الذى يضم ثلاثمائة حديث وثلاثمائة حكمة وثلاثمائة بيت من الشعر ، وله كتاب في النحو وكتاب في قوانين الوزاوة ونصيحة الملوك .

وقد درس في كتابه الأحكام السلطانية : نظام الحكم فى الإسلام



ونظام الدولة في الإسلام ، عارضاً إلى الولاية العظمى وشرط الإمامة وولاية القضاء والجهاد والمظالم ، وتكلم عن ولاية الحسبة وأحكام المحاسب وتكلم عن أحكام الأراضي والأقطاع ، وإحياء الموات واستخراج المياه وأحكام الجرائم ، وقد استمد آراءه من المصادر الإسلامية الأصلية .

أما في كتابه أدب الدنيا والدين فقد عالج به آفات المجتمع ، وتحدث عن أسباب الانحراف في النفوس وعرض للفضائل الإسلامية وكان منطلق منهجه هو علاج النفس جامعاً بين الترهيب والتخويف والتأليف والترغيب : الترغيب في حسن عاقبة الخير والترهيب في سوء عاقبة الشر .

\* \* \*

وفي مجال الفقه عرف « الماوردي » ببراغمته في حدود أحكام الإسلام مع استقلال في الرأي وكان جريئاً في الحق حتى أنه عارض رأى الخليفة عندما أمر بأن يزداد في لقب جلال الدولة بن بويه كلمة (( الملك الملوك )) فأفتى بالمنع وقال : أنه لا يقال ملك الملوك إلا لله ، وأن هذه صفة لا تليق إلا بذات الله تعالى وقال : أن هناك أحاديث نبوية تمنع ذلك منها ( اشتد غضب الله على رجل يسمى بملك الملوك ، لا ملك إلا الله تعالى ) .

أعلن ذلك في صراحة وانقطع عن مجلس السلطان ، فأرسل في طلبه ففضى إليه .

وهو يتوقع المخاطر فقال له جلال الدولة :

« إنني متحقق أنك لو حايت أحداً لحايتني لما بيني وبينك من مودة » .

« وأنه ما حملك على ما قلت إلا الدين » .

وقد عرف الماوردي بالحلم وضبط النفس والاتزان والتواضع والاعتدال عن الغرور مع حرية الرأي وتجنب الرياء ، كما عرف بالقدرة على التكيف عقله في استخراج ما يحقق صلاح المجتمع ، دون تعارض مع أصول الإسلام .

وكان لانصالة بالحكام والامراء نفع كبير فقد ألم بالادواء ووضع لها علاجها في كنه من غير أن يتعرض للوقائع نفسها فقد عاش في فترة كانت الخلافة لا تملك شيئاً إزاء السلطة والامور بيد القواد من الترك والديلم .

ويمكن القول بأن « الماوردي » هو واضع أصول الفكر السياسي أو قانون الدستوري الاسلامي ، هذا العلم الذي توسع فيه خلفاؤه ، وفيه نجد ربح ابن خلدون ومقدمته .

وقد عاش الماوردي ٨٦ عاماً وتوفي ٤٥٠ هـ ١٠٥٨ م .

• أنا أتبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بمذهب ، .  
• لا يصح لأحد أن يقلد أحداً ولو كان صحابياً ،  
• أحرص على أن توصف بسلامة الجانب وتحفظ من أن توصف  
بالدهاء فيكثر المتحفظون منك ، .

ابن حزم

ابن حزم

( علي بن أحمد )

٣٨٤ - ٤٥٦ هـ

( عملاق الأندلس )

( ١ )

ليس من اليسير فهم [ابن حزم] منفصلاً عن عصره ، فهو في كلمة : «استجابة  
لتحديات عصره» ، وعلم من أعلام البحث والتصحيح الأخطاء والانحراف من  
مفهوم الاسلام ، وداعية الناس جوهر العقيدة ، وروحها ، مرتفعاً بها إلى  
منابعها الأولى ومصادرها الأصلية في مواجهة الاخطار التي تعرض لها عصره  
وتعرضت ليلته . وابن حزم واحد من هؤلاء الأقطاب الذين نطلق عليهم مصححو  
المفاهيم ، هذا الرعيل الذي جاء متتابعاً على العصور ، فترة بعد فترة ، ليواجه  
الاخطار ويرد على الذين بدلوا وغيروا . هذا النوع من النوايا الذين لم  
يكونوا فقهاء ، أو مفسرين ، أو علماء في لون واحد ، أو متخصصين في جانب  
واحد ، بل كانوا أئمة أحاطوا بجوانب الاسلام عقائد وفقهاً وأخلاقاً وكلاماً  
وفلسفة وبلاغة ولغة وأوغلوا في فهم هذه الجوانب واكتملت شخصيتهم  
واستحصت ، وأعطوا لساناً بديعاً ، وعارضة قوية في معارضة كل الذين  
انحرفوا بمفهوم الاسلام أو جردوه من تكامله ، أو فرضوا عليه مفهوماً وارداً  
من فلسفات اليونان أو الفرس أو غيرها .

وابن حزم ابن هذا التجدي الخطير الذي واجهه ، هذا الذي دفعه إلى تصدر الحلقة ومصارعة القوى الضالة والمضلة .

إن دعوة ابن حزم تتلخص في كلمة : التماس مفهوم القرآن ، والوقوف عند النص ، وهذه دعوة لم يهب قلبه لها سنوات طويلة إلا بإزاء الانحراف الذي وصل فيه المفهوم الاسلامي في عصره ، بعد أن استفاض القول في القرآن من تحميل آياته ما لا تطيق ، ومن تأويل للآيات ، في محاولة باطلة لتبرير الواقع الذي انحدر إليه المجتمع الاسلامي ، بينما كان يرى هو والحق معه أن يتحرر المجتمع من باطله ويلتمس مفهوم الاسلام ، لأن يبرر الواقع بتحرير القيم الأساسية للإسلام .

لقد تعرض المجتمع الاسلامي في عصره لفساد خطير بعد سقوط الدولة الاموية وفي عهد ملوك الطوائف في الأندلس عامة وفي قرطبة خاصة ، واتخذ الفقهاء من القياس وما إليه من الاستحسان وسيلة لتبرير الواقع ومحاولة لإقرار انحراف المجتمع ، وكان موقفه هذا آية الايات في فهم الاسلام ، وفي الدفاع عن الاسلام ، وفق قوانينه الأساسية التي تفسح له الطريق حين يضيق إلى تبرير الحياة الاجتماعية من تحكم الجود ، دفعاً بها إلى النهضة والتقدم ، وهذه القوانين نفسها هي التي تدفعه إلى حماية أسسه وقيمه إذا ما تعرضت للخطر ، عندما يراد أن يطبق عن طريق التأويل والتبرير على واقع منحرف عـلى ما حرم الاسلام فعلاً .

وتلك مهمة المصلحين ومصححي المفاهيم .

وفي موقفنا هنا كان الفساد قد دب في المجتمع الأندلسي وبلغ غاية الغايات فلم يكن على قادة الفكر الاسلامي أن يبرروه ، ولكن كان عليهم أن يحفظوا مقومات الاسلام من أن تنهار .

لقد بلغ المجتمع الأندلسي مرحلة الفساد والانحلال ، ووصف ابن حزم هذه المرحلة وصفاً دقيقاً واستكنه جوانب الاضطرابات الاجتماعية والاقتصادية

التي عاشتها الأندلس ، نتيجة سوء سياسة أمراء الطوائف وقال : د ل الناس لم يعودوا يعرفون الحلال والحرام في السكسب ، ونعى على علماء الدين موقفهم فقال أنهم أصبحوا عوناً على الفساد والطغيان وأنهم صاروا يأكلون على جميع الموائد ويتنافسون في مضمار الشر .

لقد بلغ أمر مجتمع ملوك الطوائف الذي عاشه ابن حزم غاية الاضطراب استهتاراً وضعفاً وقلة اكتراث بالدين والخلق ، وشغل الأمراء بجمع الاموال وبناء القصور وفرض الجزية والمكوس على رقاب المسلمين ، وضعفوا عن مقاومة خصوم الاسلام الطاعنين على القرآن .

في هذا المجتمع المضطرب تورط الفقهاء في التأويل والتحوير والإستنباط وكان تورطهم نتيجة نفاق ومجادة للحكام ، فأخضعوا النصوص لهوى الأمراء ، ومن هنا كانت صحيحة ابن حزم إلى التمسك بظاهر النصوص حيث أنه الفصل الدقيق الذي لا يمكن معه المساومة ولا يجوز فيه التغيير أو التلاعب .

ومن هنا كان إصرار ابن حزم على دعوته والتماسه إليها البراهين والادلة وتوسيع نطاقها على الفقه والمقائد جميعها ، هادفاً إلى القضاء على محنة تأويل النصوص وتبرير المجتمع ؛ ومن هنا كانت أصالته وصموده ، وإصراره وما عرف عنه من عنف في الجدل لوجه الحق خالصاً وهو جدلها بلغ من العنف فقد كان قائماً على النزاهة العلمية والارادة الصادقة .

لقد أراد ابن حزم أن يحجر الإسلام من أن يكون مطية لمجتمع منحرف ، أو لهوى الفقهاء ، فجعل مفاهيم و ظاهر النص ، سلاحاً قوياً عارض به الخطر وهاجم به الانحراف ؛ وقاوم به الفساد .

وقد كان لابن حزم من براءته العقلية وعمق فهمه للإسلام تلك القدرة القادرة على التحرر من جمود تقليد المذاهب المعروف ، وتحرره من الخضوع ( م ١٠ نوابغ )

لمفاهيم النصوص التي كانت قد انحرفت عن جادة الحق لمحرافاً كبيراً ؛ فقد نقد المذاهب الفقهية المعروفة وهاجم آراءها على القياس .

- ٢ -

لقد كان أبرز معطيات فسكر ابن حزم ونظرية المعرفة الإسلامية ، التي سبق بها الفسکر الغربي بسبعة قرون ، وهو الذي سبق علماء المسلمين إلى إقرار المفهوم القرآني في قيام المعرفة في الاسلام على أساس العقل والقلب معا ، محرراً النظرة الإسلامية من مفاهيم الفلسفات اليونانية والفلسفات الهندية والفارسية التي تقصر مفهوم المعرفة على العقل وحده أو القلب وحده . فتتحرف وتضل .

يقول (١) : المعرفة تكون :

(١) بشهادة الحواس .

(٢) بأول العقل ( أى بالضرورة ) وبالعقل من غير استعمال الحواس

(٣) ببرهان راجع من قرب أو من بعد إلى شهادة الحواس ، .

و إن للإنسان ست حواس ؛ والنفس تدرك المحسوسات ( المادية ) بالحواس الخمس كعلمها أن الرائحة طيبة مقبولة من طبعها ، وأن الرائحة الرديئة منفرة لطبعها ؛ وعلماها أن الأحمر مخالف للأخضر ، وكالفرق بين الحشن والأملس ، والحواس الخمس لا تدرك أحوال المحسوسات إلا بالمقابلة أو التفاضل ، أو بأن يعظم الفرق بسرعة ، أى أن يجتمع منه جملة يمكن أن تدركها الحواس ، فالإنسان لا يدرك تبدل الظل على الأرض إلا بعد أن ينتقل ذلك الظل إنتقالاً يستطيع البصر أن يقدره ، وكذلك لا ترى الإنسان يدرك ببصره نمو الشجرة إلا بعد أن تكون قد نمت قدراً تسهل ملاحظته ، ومثل ذلك والشبع الرى وكثير من أعراض العالم ،

( ١ ) - هذا التلخيص من بحث للدكتور عمر فروح - مجلة المجمع

أما الحاسة السادسة فهي علم النفس بالبدنيات ، يعنى أن هناك أموراً يدركها الإنسان ذو العقل بداعة من غير أن يعرف دليلاً عليها ، فمن ذلك علمها ( أى النفس ) بأن الجزء أقل من الكل ، فإن الصبي الصغير فى أول تمييزه إذا أعطيته ثمرةتين ويسكى ثم ذبته الثالثة سر . وهكذا علم منه بأن الكل أكثر من الجزء .

ولقد بلغ منهجة فى المعرفة الإسلامية ، مبلغاً عالياً من الأصالة ، ومنحه تلك الأصالة الفكرية والشجاعة النفسية التى واجه بها أخطاء عصره ومجتمعه ، فتقاوم الخرافات والانحرافات فى مختلف جوانب الفكر الإسلامى .

ورفض الاسرائيليات التى تقول بأن الأنهار تنبع من الجنة ( النيل ودجلة والفرات ) وقال أن كل من له أدنى معرفة بالهيئة يدري أن مخرج النيل من عين الجنوب ، من خارج المعمور ، ومصبه قبالة الاسكندرية وأن مخرج دجلة والفرات من الشمال .

وأسكر ابن حزم الخوارق على يدى أحد من الناس وقال : أن الناس جميعاً سواء لا فضل فى الخلق أو التسكين لأحد فلا يقدر صالحاً ولا يعتقد قوة خارقة لصالح أو غير صالح . وأثبت تسكين الأرض بالبرهان العقلى وقال : لو لم تسكن الأرض كروية لكان من يسكن فى أقصى الشرق يصل إلى الطهر فى أول النهار ضرورة أ" صلاة أصبح يفسر .

\* \* \*

ودعا ابن حزم إلى دراسة الهندسة والمنطق والطب والفلك وقال إنها لاتخالف الشريعة معارضا آراء الفقهاء فى عصره ، وقال : إن بعض هذه العلوم يسند الشريعة ويؤيدها وينفى مزاعم اليهود فى أنهم ملكوا من نهر مصر إلى نهر الفرات وقال إن بنى إسرائيل ما ملكوا قط عن نهر مصر ولا على نحو عشرة أيام منه شبراً فما فرقوه وما ملكوا قط عن الفرات ولا عشرة أيام منه .

ودر على الدهرية والقائلين بتقدم العالم ، ودحض الفسكرة المأخوذة من اليونان والقائلة بأن الافلاك والنجوم تعقل وأنها ترى وتسمع وقال : إن برهان

صحة الحكم على أن الفلك والنجوم لا تعقل أصلاً هو أن حركتها تبدأ على رتبة واحدة لا تتبدل عنها وهذه صفة الجواد الذي لا اختيار له .

وليس للنجوم تأثير في أمر لنا ولا لها عقل تدبرنا به ، إلا إذا كان المقصود أنها تدبرنا طبيعياً كتدبير الماء والهواء ويحو أثرها في المد والجزر ، وكتأثير الشمس على عكس الحر ، والنجوم لا تدل على الحوادث المقبلة .

\* \* \*

٢ - ويتصل بنظريته في المعرفة ، مفهومه للعقل ، فهو يكرم العقل ولكنه لا يسلم له تسليماً مطلقاً على النحو الذي يقول به غير المسلمين : وإنما يضعه في مكانه الحق ، يقول : من أبطل العقل فقد أبطل التوحيد ، إذ لولا العقل لم نعرف الله عز وجل ، وحقيقة العقل عنده ، إنما هو تمييز الأشياء المدركة بالحواس والفهم ، ومعرفة صفات هذه الأشياء على ما هي عليه والبرهنة على حدوث العالم ووحدانية الخالق وصحة النبوة ووجوب طاعة الرسل ، .

يقول : أما من ادعى أن العقل يحلل أو يحرم ، أو أن العقل يوجد عدلاً لسكون ما أظهر الله الخالق تعالى في هذا العالم من جميع أفعاله الموجودة منها من الشرائع وغير الشرائع فهو بمنزلة من أبطل موجب العقل جملة ، وهما طرفان أحدهما أفرط فخرج عن حكم العقل ، والثاني قصر فخرج عن حكم العقل ومن ادعى في العقل ما ليس فيه كمن أخرج ما فيه ولا فرق ، . ويرفض ابن حزم أن يحكم العقل على الله نفسه وهو خالق العقل فليس في مقدور العقل أن يستدرك على خالقه ، والعقل لا يحكمكم به على الله الذي خلق العقل ورتبه على ما هو به (١) .

\* \* \*

---

(١) عن دراسة للدكتور زكريا إبراهيم ( ابن حزم الأندلسي ) .



٣ - ويرى ابن حزم أن الغرض من الفلسفة والشريعة ، يجب أن يكون إصلاح النفس حتى تستعمل النفس الفصائل وتكون في دائرة السيرة الحسنة المؤدية إلى سلامتها في المعاد وحسن السياسة للمنزل والرعية .

٤ - وهو في منهجه العلمي غاية في الانصاف من النفس وتقبل الحق أينما وجدته ، يقول : « أن طالب الحق لا يصح أن يعميه التعصب لقوله عن التماسه حيث يكون ، وهو في اخلاصه للحق لا ينبغي به الغلب ولكن ينبغي به نصر الحق المجرد ، وأن يكون مستعداً لترك قوله إلى قول غيره أن رأى عند غيره الحق السائغ الذي لا يشوبه باطل وكذلك يقول : فما يصح عندنا حتى الآن ، فنقول بمجدين مقربين أن وجدنا أهدى منه اتبعناه وتركنا ما نحن فيه . »

ولا يقف ابن حزم عند هذا الحد بل يرى أن العالم والمفكر لابد أن يضيف جديداً وأن يكون له ذاتيته الخاصة يقول : « ما مذهبي أن أمتطى مطية سواي ، ولا أنحلي بحلي مستعار ، التقليد حرام ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان ، »

ويقول أنه لا يجوز لمن يملكون أدوات الاجتهاد والعقل أن يقلدوا إماماً في كل ما يقول من غير ترجيح بدليل على ذلك .

### ( ٣ )

إن مفهوم ابن حزم المتكامل يعتمد أساساً على مدلول نص القرآن والحديث . دون اعتماد على القياس أو التأويل ، فهو لا يحمل الآيات القرآنية فوق ما تحتمل ، ولا يأخذ الالفاظ بغير ما تدل عليه من المعنى العربي الصريح ، وعنده أن المرجع الاصيل في العقيدة الإسلامية هي الدلالة اللغوية ويرى أن فهم الكلام على ظاهره الذي وضع له في اللغة فرض لا يجوز تعديده إلا بنص أو إجماع ومن فعل غير ذلك فقد أفسد الحقائق كلها .

يقول في كتاب ( الفصل ) : « إن دين الله ظاهر لا باطن له ، وجهر لا سر تحته ، واعلموا أن رسول الله لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ، ولا أطلع

أخص الناس به على شيء كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم ولا كان عنده سر ولا رمز ولا باطن غير ما دعا الناس كلهم إليه ولو كتمهم شيئاً لما بلغ كما أمر د وكل من ادعى للديانة سرّاً وباطناً فهم دعاوى ومخاريق .

وهو يقرر أن الله قد خاطبنا على قدر عقولنا وكلام الله لا يحتمل تأويلاً ولا تعليلاً ولذلك فلا تفرقة بين علم ظاهر وعلم باطن ، والصلة وثيقة بين الظاهر والباطن ، بينما يفرق بين عالم الشهادة الذي تصدق عليه أحكام العقل وعالم الغيب الذي ليس للعقل عليه سلطان .

\*\*\*

وعلى ضوء هذا المفهوم أو المذهب الصريح الواضح الذي استمدته من تحديات عصره وبيئته واجه كل الفرق كالمعتزلة والاشعرية والشيعة والصوفية ، كما واجه حملات اليهود والنصارى على الإسلام .

ووقف عند جوهر الإسلام وأصوله في هذه المواجهة ، وكان في جدله وسجاله منصفاً وأن كان حنيفاً . كانت نزاهته واضحة في عرض آراء مخالفيه عرضاً أميناً وفي النظر في النصوص نظراً محققاً ، وفي رغبته في الوصول إلى الحق ، لا يبالى أن يلتصّر ، بقدر ما يبالى أن يلتمس الصدق ، ولا يمنعه ذلك إذا وجد مع المراجعة أن صاحبه على الحق أن يعود إليه ويعترف به ، وهو يردد دائماً قوله أنه لا يدعى العصمة من الخطأ .

وهو يؤمن بضرورة مجادلة أهل الباطل وفي منهج القرآن د وجادلهم بالتي هي أحسن ، وهو يفرق بين الجدل الممدوح والجدل المذموم ، ويقول : إن الجدل الممدوح إنما هو الذي أوصانا به الله د ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظله — واسمهم ، أى بالترفق والانصاف وتوك التعسف والبذاء والاستطالة — وعنده أن الجدل المذموم هو (١) الجدل بغير علم (٢) ومن جادل ناظراً للباطل ، والجل المحرم هو الذي ينحصر الباطل ويبطل الحق بغير علم ، .

وعنده ان الله قد علمنا الحجة على الدهرية (الطبيعيين والثنوية) (القائلين بالهين) وجميع الملل وأمر بالجدال على لسان رسوله : (وجاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم) وقد علمنا رسول الله وضع السؤال في موضعه ، وكيفية المحاجة وما أنكر أحد من الصحابة الجدال في طلب الحق .

\* \* \*

هاجم ابن حزم شك السوفسطائيين الذين يبطلون الحقائق ، وإلحاد الفلاسفة الذين ينسكرون وجود إله خالق ويقولون إن العالم قديم وليس له مدير وهاجم الذين يقولون أن العالم لم يزل وله مع ذلك فاعل وهاجم ثنائية الإله التي يقول بها الزرادشتيون والمناويون وتمسك الآلهة الذي يقول به النصارى المؤمنين بالثالوث ، وهاجم توحيد البراهمة والعقلين الذين يؤمنون بوجود إله واحد ولكنهم ينكرون النبوة الملائكة . وهاجم فرق اليهود ومذهب الصابئة ومن أقر بنبوة زرادشت مى المجوس .

وقد مضى ابن حزم فى مواجهة هذه الفرق وفق منهج واضح ومفهوم صريح عبر عنه حين قال : «طالب الحق لا يصح أن يعميه التعصب لقوله عن التماسه حيث يكون ، وهو فى إخلاصه للحق لا يبغي به الغلب ولكن يبغي به نصر الحق المجرد ، وهو مستعد لترك قوله هو إلى قول غيره ، أن رأى عند غيره الحق السائغ الذى لا يشوبه باطل . ويقول : أما فيما لم يصح عندنا حتى الآن ، فنقول مجدين مقرين إن وجدنا أهدي منه إتبعناه وتركنا ما نحن عليه .»

وتلك غاية الانصاف من النفس ، والرفعة عن التعصب للرأى الباطل .

- ٤ -

تعطى آراء ابن حزم فى مجموعها مفهوماً متكاملاً عميقاً للإسلام ملتصقاً فيه منابعه الأصيلة ، بحيث أصبح أساساً لحركات الإجتهد والتجديد والبعث المتواليّة

التي استهدفت تطهير الإسلام مما علق به من الإسرائيليات والأساطير على أساس التماس معينه الصافي المتدفق، ولقد طوف ابن حزم بمختلف فروع الفكر الإسلامى وترك فيها بصماته واجتهاداته، فقد ترك أبو محمد آراء ما تزال جديدة غاية الجدة حية غاية الحياة، تكشف عن عظمة الإسلام وارتباطه بالحياة والمجتمع والاقتصاد والتربية، فليس الإسلام دين عبادات فقط بل هو دين مجتمع وحضارة، قادر على الحياة والحركة متصل بالتطور تمتد منه جذور العدل الاجتماعى والشورى والآخوه والمساواة، وهو متصل بالعصر لا يتخلف، فيه كفاءة الالتقاء بالآزمان والعصور والبيئات.

وفى أكثر من مجال يتحدث ابن حزم عن مفهوم الإسلام ويناقش أخطر القضايا: التعليم إجبارى، والأرض لمن يزرعها، والمرأة والرجل يتساويان فى العلم والثقافة ولكل مواطن حلطان ومسكن.

\* \* \*

(١) وإن كل مسلم (١) عاقل بالغ من ذكر أو أنثى، حر أو عبد، يلزمه الطهارة والصلاة، والصيام فرضاً بلا خلاف من أحد المسلمين، وتلزم الطهارة والصلاة المرضى والأصحاء ففرض على كل من ذكرنا أن يعرف ما يحل له ويحرم عليه من المأكل والمشرب والملابس والفروج والدماء والأقوال والأعمال، ويجبر الإمام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم، أما بأنفسهم، وأما بالإباحة لهم لقاء من يعلمهم، وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك، وأن يربأ أقواماً لتعليم الجهال.

٢ — وجائز أن تلى للمرأة الحكم وهو قول (أبى حنيفة) وقد روى عن (عمر) أنه ولى (الشفاء) لمرأة من قومه — السوق، فإن قيل قال رسول الله ﷺ لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة، قلنا إنما قال رسول الله ﷺ فى الأمر العام

(١) استعنا فى إيراد هذه النصوص بدراسة الاستاذ فتحى عثمان.

الذى هو الخلافة ، برهان ذلك قوله عليه الصلاة والسلام ، المرأة راعية في مال زوجها وهى مسؤولة عن رعيتهما ، وقد أجاز في المالكية أن تكون وصية ووكيلة ولم يأت نص في منعها من أن تلى بعض الأمور .

٣ — و فإن قالوا : فأوجبوا الجهاد فرضاً على النساء ، قيل لهم : لولا قول رسول الله لعائشة ، إذ استأذنته في الجهاد — و لكن أفضل الجهاد حج مبرور ، لكان الجهاد عليهن فرضاً ، لكن بهذا الحديث علمنا أن الجهاد على النساء ؛ ندب لا فرض ، لأنه عليه السلام لم ينهها عن ذلك ، ولكن أخبرها إن الحج لمن أفضل منه . فإن قالوا فأوجبوا عليهن النفار للثقة في الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، قلنا : نعم ، هذا واجب عليهن كوجوبه على الرجال ، وفرض على كل امرأة النفقة في كل ما يخصها ، كما أن ذلك فرض على الرجال ، ولو تفقحت امرأة في علوم الديانة وأحكام الدين ، وقامت الحجة بنقلهن والاختلاف للزمن قبول ندارتها وقد كان ذلك في ذلك .

٤ — وفرض على الأغنياء من أهل كل المدائن أن يقيموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الذكوات بهم ، ولا في سائر أموال المسلمين بهم ، فيقيم لهم بما يأكلون من القوت الذى لا بد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكتفون من المطر والصيف والشمس وعيون المارة .

٥ — ولا يجوز إجارة الأرض أصلاً ، لا للحرث فيها ولا للغرس فيها ولا للبناء فيها ولا لشيء من الأشياء أصلاً ، لا لمدة مساة قصيرة ولا طويلة ، ولا بغير مدة مساة لا بدناير ودرهم ، ولا بشيء أصلاً ففى وقع فسخ أبداً ، ولا يجوز في الأرض إلا المزارعة بحزم مسعى بما يخرج منها ، أو المغارسة كذلك فقط ، فإن كان فيها بناء قل أو كثر ، جاز استئجار ذلك البناء وتكون الأرض تبعاً لذلك البناء غير داخلة في الإجارة أصلاً .

ولا شك أن هذه المفاهيم تكشف عن عظمة الإسلام ومفهومه الواقعى للحياة وتكشف عن عقلية ابن حزم النافذة العميقة في فهم الإسلام وإبراز جوهره لقد حاول أن يعطى الإسلام في عصره وببشته — كما أعطى العصور المتوالية —

مفهوماً تقديمياً حياً ، مؤمناً بضرورة اعتماد نهوض الأمم على مصادر الإسلام الأصيلة ومفاهيمه الصحيحة ، بالتخلص من قداسة الموروث البالى ؛ ودحض الشبهات ، والمكشوف عن الإنحرافات وشبهاتها ، وتصحيح المفاهيم والناس المنابع الأساسية للإسلام .

( ٥ )

مصادر ثلاثة تكون أبعاد شخصية ، ابن حزم :

• مطالعته الواسعة العميقة .

• رحلاته ومهاجره وما تبعها من تجارب وأحداث .

• لقاءه لعشرات العلماء ومحدثاته معهم ومساوالاته ومعاركه .

وقد اتبح هذا الرجل الموصوف بالذكاء والاستيعاب وحضور البديهة ، وعنى النظرة القدرة على معرفة البواعث وتحليل النصوص والغوص فى أعماق النفوس .

فقد نشأ فى فترة قلق واضطراب بعد وفاة المنصور بن أبى هاجر ، فى بيت سودد وإمارة بعد أن انتهى العصر الذهبي للدولة . وصل وزيراً للمستظهر ولسكن أمره لم يدم أكثر من شهرين فى المرتين عام ٤١٤ ، ٤١٨ ثم انتهت الخلافة الأموية ٤٢٢ وبدأ عهد أمراء الطوائف الذى استمر ثمانين عاماً ، وقد عاش ابن حزم فترة القلق القوية هذه ، وعان صنوف الظلم والإضطراب السياسية ، وكان أهم ما أهله وأزعجه تفرق كلمة المسلمين وانقسامهم ، وتوسع علماء الدين فى الفتوى تبريراً للواقع المر ، وسرعان ما اعتزل السياسة وانتضى تلمه فى رحلة الإصلاح وأولى اهتمامه مصير المجتمع الإسلامى ، فمكف على العلم لوجه العلم وحده : وطلبت العلم فلم أبرح به إلا علو القدر العلمى فى الدنيا والآخرة . ولم تكن حياته صفواً كلها بل امتحن بالقرية والمقاومة والخصومة ، فقد أخرج من قرطبة وظلّ يتنقل من مكان إلى مكان لا يقر ، فذهب إلى المرية فالحصن

ثم عاد إلى قرطبة فشاطبة ، فالى القيروان ، وفى كل مكان كان يلتقى بالعلماء  
فيناقشهم ويصاولهم وبالكلمات فيلم بها . ويقرأ ويستوعب حتى أن له أن  
يعكف على أرض الله فى بادية ( لبة )

وفى أعوامه الأخيرة ألف أعظم آثاره ( المحلى ) فى أحد عشر مجلداً ،  
بالإضافة إلى مؤلفاته العديدة التى وصفت بأنها بلغت فى تقدير صاعد بن أحمد  
وفى رواية الفضل بن حزم أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة.  
ومهما وصف هذا القول بالمبالغة ، فإن ما ترك ابن حزم من آثار لا تزال فى  
أيدى الباحثين تقطع بأنه كان إماماً مجتهداً حجة قادراً على الإحاطة بالغااية  
الفهم ووضوح الرؤية للإسلام فى مجال تحديات العصر . وقد أجمع المؤرخون  
على أنه أكثر علماء الأندلس تأليفاً وتصنيفاً ، فقد كتب فى كل فروع الثقافة  
وفى كل باب من أبواب المعرفة .

ولقد بدأ ابن حزم ، مطالع حياته العسكرية على النحو الذى بدأ به غيره ؛  
مال بالنظر إلى فقه الشافعى وناضل عن مذهبه حتى وسم به ، ثم عدل عنه إلى  
مفهومه الصريح فى الاعتماد على ظاهر اللفظ معتمداً على ما سبقه إليه ( داود  
بن على ) ثم استقل برأيه بعد أن بلغ مبلغه من القدرة ؛ حفظاً للحديث ، ودراية  
بالفقه ، واستنباطاً للأحكام ؛ قال :

( إنا اتبع الحق واجتهد ولا أنقيد بمذهب ) .

وقد أجمع مؤرخوه وخصومه جميعاً على جلال قدره ، وتمدد جوانبه ،  
فهو الفقيه الشاعر الأديب المؤرخ ، وهو صاحب الذكاء المفرط والذهن السيل ،  
قال عنه ( الغزالي ) : إن مؤلفه عن أسماء الله يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه  
وقال الشيخ ( عز ابن عبد السلام ) : ما رأيت فى كتب الإسلام من العلم مثل  
المحلى لا بن حزم وقال ( الذهبي ) صاحب سير النبلاء : إن أعظم الكتب فى  
عصرنا أربعة أحدها لابن حزم . وتعد دراسته المقارنة للأديان من الدراسات  
الإسلامية المتقدمة السابقة للأبحاث الأوروبية وقد سلك منهج البحث العلمى

وبعد عن الهوى والعاطفة واعتمد على النصوص ، حين راجع التوراة والإنجيل في تمحيص دقيق ؛ ولم تعرف أوروبا المقارنة بين الأديان إلا في منتصف القرن التاسع عشر وقد أشاد الباحثون الغربيون باصالته وإضافته .

وفي مناقشاته للأديان رد على كثير من الانحرافات والانتهاكات والاختلالات وكان بين أبحاثه رده على ( ابن النغربة اليهودي ) الذي ألف كتابا ادعى فيه تناقض كلام الله عز وجل في القرآن واستطاع ابن حزم أن يدحض آراءه في حسم وقوة .

\* \* \*

وقد عرف ابن حزم بالأسلوب الرائع البليغ مع حسن البيان حتى وصف بأنه : جاحظ الأندلس ، غير منازع ويبدو في كتاباته أثر عقلية المرتبة المنطقية ؛ حيث يحسن إيراد المقدمات واستخلاص النتائج ، ويتحرر من اللغو والاستطراد والجشو ، وقد عرف بدقة في تحديد معاني الألفاظ قبل أن يدخل في دراسة موضوعه وفي كتابه ( الأحكام في أصول الأحكام ) أفرد باباً كاملاً للألفاظ الدائرة بين أهل النظر وقدم تعريفاً لكل كلمة من كلمات الإعتقاد والعلم والتقليد والحق والباطل . بل يذهب مؤرخوه إلى أنه لا يوجد في مؤلفاته الكثيرة كتاب واحد لم يبدأه بتحديد موضوع بحثه وتعيين خطته في الدراسة والنص على الهدف من تأليفه . حتى في كتابه : طوق الحمامة ، هن الحب ، كانت كتابته علمية ؛ وله براعته الفائقة في تحليل النصوص وجودة الاستباط ودقة الفهم لها .

\* \* \*

وأبرز مقومات فكره : ( تحريم التقليد ) مؤمناً بأنه لا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد دون برهان يقول : لا يصح لأحد أن يقلد أحداً ولو كان صحابياً ،

وكان ابن حزم لا يقبل ترديد آراء غيره أو الإقتصار فيما يقدم على آراء



السابقين ، بل كان دوماً يأبى بالجديد ، ويستخدام ذهنه الذكى فى توليد الآراء وتفريع المسائل ، وكان مؤمناً بالمنهج الإسلامى العلمى فى البحث : يقول :

« لا بد لطالب الحق من أن يسمع حجة كل فائل » ، فإذا ظهر البرهان لزمه الإقباد والرجوع إليه ، والبرهان لا يجوز أن يعارضه برهان آخر ؛ فالحق لا يكون شيئاً مختلفين ، ولا يمكن ذلك أصلاً ؛ والحق مبين فى الملل والديانات بموجب العقل والبراهين الراجعة إلى أول الحس والضرورة . وهو فى دراسته لآراء الفرق المختلفة ؛ بعد دراسته للفقه والمنطق والجدل والكلام والتاريخ وعلم النفس ، لا يقف عند تطور الآراء ، بل كان قادراً على دراسة خلفيات هذه المذاهب ومعرفة البواعث والعلل النفسية والاجتماعية .

وهو بصور منهجه فى مراجعة الآراء فيقول :

إذا ورد عليك خطاب بلسان ؛ أو هجمت على كلام فى كتاب ؛ فأياك أن تقابله مقابلة المغاضبة الباعثة على المغالبة قبل أن تتبين بطلانه ببرهان قاطع وأيضاً فلا تقبل عليه إقبال المصدق به المستحسن إياه قبل علمك بصحته ببرهان قاطع . ولكن أقبل عليه إقبال سالم للعقل عن النزاع عنه والنزوع إليه ؛ ولكن إقبال من يريد حفظ نفسه فى فهم ماسمع ورأى .

ويقول فى شأن الحكم على الأشياء :

ينبغى للعقل ألا يحكم بما يبدو له من استرحام الباكي ، والمنظلم وتشكيده . وشدة تلويه وتقلبه ، فقد وقفت من بعض من يفعل هذا على يقين أنه الظالم المعتدى ، المفرط المظلم ؛ ورأيت بعض المظلومين ساكن الكلام معدوم التشكى مظهرراً لقلة المبالاة فيه بقى إلى نظر من لا يحقق النظر لئنه ظالم .

تعطى شخصية ( ابن حزم ) صورة نفس كريمة عفيفة تؤمن بالمرءة والإستعلاء على الصغار ، وتؤمن بالوفاء والمودة ، وهو يجمع درما بين الخير والجل ولا يفصل بينهما والفضيلة عنده خير وجمال . وهو لا يكتفى بعيوب نفسه بل يكشف

من أنصاف عجيب من النفس ( أى أعلم من عيوب نفسى أكثر مما أعلم من عيوب الناس ونقصهم ) . وهو جامع دوماً بين الإحساس بالكرامه وعزة النفس ، وبين الولاء لمن عرف وأحب .

وقد كان آية هوة نفسه أنه لم يكن يغشى أبواب الامراء والخلفاء ، ولا يتطلع إلى مثل هذه المصادر وذلك كان شأن مختلف هؤلاء المصلحين من أمثال مالك وأبى خنيفة وهو من دعامة الطموح العقلى مؤمناً بأن على المفكر المسلم أن يأخذ بأعلى العلوم ، وأن يكون كريماً بالعلم مغدقاً به :

« من شغل نفسه بأدنى العلوم وترك أعلاها وهو قادر عليه كان كزروع الذرة فى الأرض التى يجود فيها البر ، وكفارس الشعراء ( شجرة من الحمص ليس لها ورق ) حيث يزكو النخل والزيتون والباخل بالعلم ألوم من الباخل بالمال فالباخل بالعلم بخل بما لا يفنى من النفقة ولا يقل مع البذل ، وهو يكره تطلعات الغرور والاستعلاء وحب الشهرة ويدعو العلماء إلى شجب مثل هذه التطلعات .

« من عيب حب الذكر أنه يحبط الأعمال إذا أحب عاملها أن يذكر بها وكاد يكون شركاً لأنه يعمل لغير الله تعالى وهو يطمس القضايل لأن صاحبه لا يكاد يفعل الخير حباً للخير ، لمكن ليذكر به ، وأهل الفضل عنده « يمكنون عن المدح والذم فى المشاهد ، ويشنون بالخير فى المغيب ، .

وهو عميق التجربة ، يكشف بنصائحته عن طبيعة قادرة على مواجهة الحياة فى قوة ، فيقول « لا حرص على أن توصف بسلامة الجانب وتحفظ من أن توصف بالدهام فيكثر المتحفظون منك ، ويقول « ثق بالمتدين وأن كان على غير دينك ، ولا تثق بالمستخف وأن ظهر أنه على دينك ومن استخف بحرمات الله فلا تأمنه على شيء تشفق عليه ، .

\* \* \*

وعنده أن الغاية من السلوك الإنسانى هو ( طرد الهم ) سواء كان هذا الهم هو للعقر أو الخول أو المرض أو الجوع ، وحيث أن العمل ( أى الحركة ) هى

السبيل إلى طرد الهم كيفما كان هذا الهم ، فعلى الإنسان أن لا يعمل إلا من أجل تحقيق هدف سام لا يخضع لتقلبات الأيام والأحوال ، ويقول . ولا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها ، وليس ذلك إلا في ذات الله عز وجل وبإذل نفسه في عرض الدنيا كبائع الياقوت والخصى . وعنده أن وليس من الفضائل والبرذائل الانفاق النفس واتساع فقط ، فسبيل السعادة الحقيقية أى اطمئنان النفس ، هى الأخلاق الحميدة التى أساسها العمل الصالح . ويدخل في باب العمل لله ، الاشتغال بالعلم ، لأن العلم طريق الفضائل ، ومن فوائد للعلم الكبرى فى رأيه أنه يكسب الإنسان الغبطة بما بان له من وجهة فى الآدور الخفية من غيرته وأكبر قدوه هو . النبي ، وعلى الإنسان أن يستعمل أخلاقه وسيرته ما أمكنه ، وعلى المرء أن يحتاط ضد الاتكاس الخلقى ، وأن يعنى بصحته ، وبأعصابه لأنه قد تتغير الأخلاق الحميدة بالمرض والخوف والغضب والهرم ، وعلى الإنسان أن يتعوذ السيطرة على أعصابه . . ويقول :

« وطن نفسك على ما تسكره يقل همك ، إذا أنك بما لم تكن قدرته . »

\* \* \*

وعنده أنه لا يستنتج الإنسان من الألم ويطرد الهم إلا بالتوجه إلى الله ، والى نهاية هفوة من كل سلوك إنسانى هو طرد الهم . .

\* \* \*

وتكشف شمائل ابن حزم عن نفس صافية وعقل واعي ، وقد كشف عن أعماق طبيعته مرتين :

الاولى فى كتابه ( طوق الحمامة ) وأخرى فى كتابه ( الأخلاق والسير ) على نحر يرسم صورة غايه فى السماحة والنبيل ، فهو وفى غاية الوفاء لمن عرف ولو لحظة ، باق على الوفاء بالرغم من تبدل الزمان والمكان .

« لقد منحني الله عز وجل من الوفاء لكل من يمت إلى بلقية واحدة ، ووهب

لى من المحافظة لمن يتذمم منى ولو بمحادثته ساعة حفظا أنا له شاكر وحامد ، ومنه مستمد ومستزيد ، وما من شيء أثقل على من الغدر ، ولعمري ما سمعت نفسى قط فى الفسكرة فى إضرار من بينى وبينه أقل ذمام ، وأن عظمت جريرته وكثرت إلى ذنوبه ، لقد ذهمنى من هذا غير قليل فما جزبت على السوءى إلا بالحسنى والحمد لله على ذلك كثيرا ،

د دعنى أخبرك أفى جبلت على طبيعتين لا يهينى معهما عيش أبدا ، وأنى لأبرم بخباتى باجتماعها وأود الثبوت من نفسى أحيانا لأفقد ما أنا به من النكد من أجلهما وهما :

وفاء لا يشوبه ، تلون قد استوت فيه الحضرة والمقيب والباطن والظاهر ، تولده الألفة التى لم تعرف بها نفسى عما دريته ولا يتطلع إلى عدم صحبته وعزة نفس على الضيم ، مهتمة لأقل ما يرد عليها من تغير المعارف مؤثرة للموت عليه ، وإنى لأجنى فاحتمل ، واستعمل الأناة الطويلة والتلوم الذى لا يكاد يطيقه أحد ، فإذا أفرط الأمر وحملت نفسى تصبرت وفى القلب مافيه ، د مانسيت ودألى قط وأن حنينى إلى كل عهد تقدم لى ليغضى بالطعام ويشرقى بالماء ، وقد استراح من لم تسكن هذه صفته ، وما ملكت شيئا بعد معرفتى به وما رغبت فى الاستبدال إلى سبب من أسبابى مذ كنت ، لا أقول فى الآلاف والأخوان وحدهم ، ولكن فى كل ما يستعمل الإنسان من ملبوس ومركوب ومطعم ( ) .

وهو بطبيعته لا يرى من عطاء الله شيئا يحق له أن يفخر به أو يستعمل بالإشارة إليه بل أن كل ما أعطى الإنسان من فضل فهو من عطاء الله .

يقول : أن اعجبت بملك فاعلم أن لاخصلة لك فيه ، وأنه موهبة

من الله مجردة وهبك لإيادها ربك تعالى ، لا تقابلها بما يستخطه ، فلهذه ينسبك ذلك بعلة يمتحنك بها تولد عليك نسيان ما علمت وحفظت ، وليلم ذو العلم أنه لو كان بالأكباب وحده لسكان غيره فوقه ، فصيح أنه موهبة من الله تعالى ، وعنده أن هذه النعم من الذكاء والحفظ والبراعة إنما هي عطايا إلهية ليس للإنسان أن يفخر بها أو ينسب لنفسه الفضل فيها ، .  
ويذكر أنه أصيب في وقت من الأوقات بعلة أثرت على ذاكرته فلم يكن يستطيع مداومة الحفظ ، ولحسن الحظ تمكن من التغلب على ذلك المرض فاسترجع حافظته واستعاد قدرته عن الإستهجاب .

• • •

وقد أعطيت التجربة الطويلة والالزامات المتعددة ، أعطت ، ابن حزم ، صبره بعمدة المدى في فهم الحياة وتعمق الناس ، فاستطاع أن يقول من الحكمة ما نحن في حاجة أن نفتن به .

يقول :

• لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها وليس ذلك إلا في ذات الله عز وجل ، في دعاء إلى حق وفي حماية الحريم وفي دفع هوان لم يوجبه عليك حالكك تعالى وفي نصر مظلوم باذل نفسه في عرض الدنيا كبائع الباقوت بالخصى ، .

• لا مروءة لمن لا دين له ، العاقل لا يرى لنفسه ثمناً إلا الجنة ، .

• السعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصي والشقي من أنست نفسه بالرذائل والمعاصي ونفرت من الفضائل والطاعات ، .

• أن قول رسول الله للذي استوصاه ، لا تغضب ، وأمره عليه السلام أن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه جامعان لكل فضيلة لأن في نبيه

عن الغضب ردع النفس ذات القوة الغضبية عن هواها . في أمره أن يجب  
المرء لغيره ما يجب لنفسه ردد النفس عن القوة الشهوانية وجمع لازمة العدل  
الذى هو قائده المنطق الموضوع في النفس الناطقة .

• وإذا حققت مدة الدنيا لم يجدها إلا ( الآن ) الذى هو فضل الزمانين  
فقط ، أما ما مضى وما لم يأت فعدومان كما لم يكن ، فمن أضل من يبيع باقياً  
خالداً بمدة هي أقل من ذكر العارف .

وهو يطيل النظر في شأن العلم وواجب العلماء ومفهوم العلماء  
والبذل في العلم :

• ولو لم يكن من فضل العلم إلا أن الجهال يهابونك ويحلونك ، وأن  
العلماء يحبونك ويكومونك لكان ذلك سبباً إلى وجوب طلبه ، فكيف  
بساوئ فضائله في الدنيا والآخرة ، ولو لم يكن من نقص الجهل إلا أن صاحبه  
يحسد العلماء ، ويغبط نظراؤه من الجهال لكان ذلك سبباً إلى وجوب الفرار  
عنه ولو لم يكن من فائدة العلم والاشتغال به إلا أنه يقطع المشتغل به عن  
الوساوس المضنية ومطارح الآمال التى لا تنفيذ غير الحلم وكنزية الأفكار المؤلمة  
لنفس لكان ذلك أعظم داع إليه .

• نشر العلم عنده من ليس من أهله مفسد لهم ، كاطعامك العسل  
والحلواء من به احتراق وحمى .

• الباخل بالعلم الأثم من الباخل بالمال . لأن الباخل بالمال أشفق في فناء  
ما بيده والباخل بالعلم يخل بما لا ينفى على البقرة ، ولا يفارقه مع البذل .

• أجل العلوم ما قربك من خالقك تعالى ، وما أعانك على الوصول  
إلى رضاه .

• العلوم الغامضة كالدواء النقي يصلح الأجساد القوية ويهلك الأجساد  
الضعيفة .

لا آفة على العلوم وأهلها أضرب من الدخلاء فيها وهم من غير أهلها فإنهم  
يجهلون ويظنون أنهم يعلمون ويفسدون ويقدرّون أنهم يصلحون .

\* \* \*

ويذكر ابن حزم عيوبه في صراحة الرجل القوي الذي لا يخاف أن  
يوصف بالعجز ، يقول : « كانت في عيوب فلم أزل بالرياضة وإطلاعي على  
ما قالت الأنبياء والحكماء في الأخلاق وآداب النفس أعاني مداواتها حتى أعان  
الله عليّ أكثر ذلك بتوفيقه ومنه تمام العدل ورياضة النفس . فلم أزل  
أداوي ذلك حتى وقفت عند ترك إظهار الغضب جملة بالكلام والفعل ،  
وامتنعت عما لا يحل من الانتصار وتحملت من ذلك ثقلاً شديداً ، وصبرت  
على مريض مؤلم كان ربما أمرضني وأعجزني في الرضى ، وكأني سأمت  
نفسى في ذلك ، ومنها دعاية غالية ، وعجب شديد ، فناظر عقلى نفسى  
بما يعرفه من عيوبها حتى ذهب كله ولم يبق له والحمد لله أثر بل كلفت نفسى  
احتقار قدرها جملة واستعمال التواضع ، . . ومنها حركات كانت تولدها  
غرارة الصبا وضعف الأعضاء فقصرت نفسى على تركها فذهبت ، ومنها  
حبة في بعد الصيت والغلبة فالذى وقفت عليه من معاناة هذا الداء الإمساك  
فيه عما لا يحل في الديانة .

ومنها إفراط في الأنفة ، ومنها عيبان قد سترهما الله تعالى وأعان على  
مناومتها وأعان بلطفه عليهما فذهب أحدهما إليه وكان السعادة كانت  
موكلة في فإذا لاح منه طالع قصدت طمسه ، وطاولنى الثانى منهما فكان  
إذا ثارت مدوده ، ( جمع مد ) نهضت عروقه فيكاد يظهر ، ثم يسر الله  
تعالى فكفه بضرب من لطفه تعالى حتى أخلد .

ومنها حقد مفرط قدرت بعون الله على طيه وستره وغلبته على إظهار  
جميع نتائجه ، . ويقول : لا أبالى فيما أعتقد حقاً من مخالفته من مخالفتي  
ربو أنهم جميع من على ظهر الأرض ، هذه الخصلة عندى من أكبر فضائل  
التي لا مثيل لها ولمرى لو لم تكن فى لسكان من أعظم متمناى .

وأنا أوصى بذلك كل من يبلغه كلامي فإن ينفعه اتباعه الناس في الباطل والفضول إذا أسخط ربه تعالى وغبن عقله .

ويقول : من حيب حب الذكر أنه يحبط الأعمال إذا أحب حاملها أن يذكر بها . .

ويتصل بهذا ما عرف عن ابن حزم من عنف وشده في معارضة خصومه فقد كانت له تلك الاندفاع العنيفة في مقارعة الخصوم ، بما دعا خصومه إلى التألب عليه ، ورى حياته بالقلق والعزلة ، وكان غاية ما يقوله المدافعون عنه أنه إنما كان يفعل ذلك استناداً إلى العهد الذي أخذه الله على العلماء ليبينته ولا يكتُمونه ، ولكن الحجة في هذا لا تقوم لاستناداً إلى منهج الإسلام نفسه ، ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن . . غير أن ابن حزم كشف لنا عن العامل النفسي والبيولوجي لهذه الحدة فقال : « لقد أصابني علة شديدة ولدت في ربوأ في الطحال شديداً ، فوجد ذلك على من الضجر وضيق الحال ، وقلة الصبر أمراً جاشت نفسى فيه ، أن أنكرت تبدل خلقي واشتد هجبي من مفارقتى لطبعي وصح عندي أن الطحال هو موضع الفرح وإذا فسد تولد ضده ، وهو في هذا التحليل يلقي بمفاهيم العصر في السكشاف عن الجوانب الجسدية للسكونة للمشاعر والتصرفات .

\* \* \*

وفي الجانب الآخر مر شخصية ابن حزم نحمد : جانب النفس المحبة التي تربط بين العاطفة والعفاف على نحو رائع . فهو رجل كامل الرجولة مؤمن بالله لا يطلق هوى النفس ، ولا يجيب رغبة الحس إلا في حدود الحلال ، مستعانياً على الحرام ، ومتسامياً بالنفس الإنسانية إلى طلبه ما أحل الله وقد أحب واحتمل في حبه لوعة عاصفة تأتي على مهاوى الرذيلة وقال وهو الجريء الحر : يعلم الله إنى برىء الساحة سليم الأديم صحيح البشرة نقي الحجة وإنى أقسم بالله أجل الأقسام إنى ما حلت مئزرى على حرام قط ولا يحاسبنى ربى بكبيرة الزنى منذ عقلت إلى يومى هذا ، ، وهو يفرق بين الحب والاشتيا ، والحب قدده



تجانب نفسى يجعل المحب يأنس بحبيبه ويسكن إليه . يقول : صح هندی أن المحب استحسان روى وامتزاج نفسى ، ، ويقول : إنك لا تجد اثنين يتحابان إلا وبينهما مشاكلة واتفاق فى الصفات الطبيعية وكلما كثرت الاشباه زادت المحاسن وتأنى كدت المودة .

ويقول : الحسن هو شئ ليس له فى اللغة اسم يعبر عنه ولكنه محسوس فى النفوس باتفاق كل من رآه ، وهو برد مكسى به الوجه واشراق يستميل القلب نحوه ، فتجتمع الآراء على استحسانه وإن لم تكن هناك صفات جميلة ، .

\* \* \*

وقد حاول ابن حزم أن يرسم منهج وقاية للشخصية الإنسانية بحول بينها وبين الاضطراب والانحراف إيماناً منه بأن الغرض الذى يستوى الناس جميعاً فى طلبه واستحسانه إنما هو : طرد الهم ، : وعنده : أنهم لا يتحركون حركة أصلاً إلا فيما يرجون به طرد الهم ، ولا ينطقون بكلمة أصلاً إلا فيما يمانون من إزاحته عن أنفسهم ، وفى هذا يقول :

د من أراد خير الآخرة وحكم الدنيا وعدل السيرة والاحتواء على عاين الاخلاق كلها واستحقاق الفضائل بأسرها فليقتد بمحمد رسول الله وليستعمل أخلاقه وسيرته ما أمكنه .

هذه هى القاعدة الأساسية التى يطمح إليها ابن حزم فى بناء الشخصية الإنسانية عليها : ثم يضى فى الطريق .

د وظن نفسك على ما تكره يقل همك إذا أنك ما تكره ويعظم سروك إذا أنك ما تحب بما لم تكن قدرته ، :

د لا تفكر فيمن يؤذيك فإنك إن كنت مقبلاً فهو مالك وسعدك يكفيك وإن كنت مدبراً فكل أحد يؤذيك .

د الصبر عن يقدر عليك ولا تقدر عليه مهانة وذل ، والرأى لمن خشى ما هو أشد مما يصبر عليه المتاركة والمباعدة .

- والصبر عن تقدر عليه ولا يقدر عليك فضيلة وبر وهو الحلم ، .
- اجعل الناس كالنار تدفأ بها ولا تنالها .
- إذا تكاثرت الهموم سقطت كلها .
- إياك أن تسر غيرك بما تسوء به نفسك فيما ثم توجبه عليك شريعة أو فضيلة .
- لا تنظر بنفسك في أن تجرب بها الآراء الفاسدة لئلا ترى فسادها فتهلك .
- لا تحقر شيئاً مما ترجو تثقيل ميزانك يوم البعث أن تعجله الآن ، وأن قل فإنه يحيط عنك كثيراً لو اجتمع .
- أول من يزهد في الغادر من غدر له الغادر .
- من استخف بحرمات الله فلا تأمته على شيء مما تشفق عليه .
- حد العدل أن تعطى نفسك الواجب ، وتأخذ به ، وحد الجور أن تأخذه ولا تعطيه .
- حد الكرم أن تعطى من نفسك الحق طائفاً وتتجافى عن حقك لغيرك قادراً .
- الفضل أعم والجهود أخص ، إذ الحلم فضل وليس جوداً .
- الطمع أعل كل ذل وهم ، والجهن يولد مهانة النفس .
- من طلب الفضائل لم يسأبر إلا أهلها ولم يرافق في تلك الطريق إلا أكرم صديق .
- اكنم سر كل من وثق بك ولا تفش إلى أحد من إخوانك ولا من غيرهم من سرّك ما يمكنك طيه من الوجوه : وأن أتى الجميع من اتشمتك ، ولا تأمن أحداً على شيء من أمرك تشفق عليه إلا لضروره لا بد منها .
- أبذل فضل مالك وجاهك لمن سألك أو لم يسألك . ولكل من احتاج إليك وأمكنك نفعه .

- لا تنصح على شرط القبول .
- ولا تشفع على شرط الإجابة .
- ولا تنهب على شرط الاتابة ، ولكن على سبيل استعمال الفضل وتأدية ما عليك من النصيحة والشفاعة وبذل المعروف .
- أقصى غايات الصداقة التي لا مزيد عليها من شاركك بنفسه وماله لغير حلة توجب ذلك وآثرك على من سواك .
- النصيحة مرتان ، فالأولى فرض وديانة ، والثانية تنبيه وتذكير .
- لا تنقل إلى صديقك ما يؤلم نفسه ولا ينتفع بمعرفته .
- لا تأس إن ذمت بما ليس فيك بل افرح فإن فضلك ينبه الناس عليه .
- أن الاستطالة على من لا يمكنه المعارضة سقوط في الطبع ورذالة في النفس والحلق ، وعجز ومهانة .
- أعلم أن العجب أصل يتفرع منه الزهو والته والكبر والتعالى .
- طاب المال لعين المال لا لينفقه في الواجبات والنوافل المحمودة أسقط وارذل من أن يكون له في شيء من الحيوان شبه .
- الاستهانة نوع من أنواع الخيانة ، الاستهانة بالمتاع دليل على الاستهانة برب المتاع .
- المقلد راض أن يغيب عقله .
- اياك ومعارضة أهل زمانك عما لا يضرك في دنياك ولا في آخرتك وأن قل فإنك تستفيد بذلك الأذى والمنافرة والعداوة<sup>(١)</sup> .

---

(١) النصوص من كتاب الأخلاق والسير لابن حزم

( ٧ )

هو أبو علي محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم ولد بقرطبة من الأندلس في  
عام ٤٨٤ هـ ٩٩٤ م ، وكان أبوه من وزراء الدولة الأموية في آخر عهدها  
بالأندلس ، قضى حياة عاصفة في مجال السياسة ثم اتجه إلى البحث والعلم  
وآثار الاعتكاف ، وأواخر حياته في قرية ( بادية ليه ) وبها توفي عام  
٤٥٦ هـ ١٠٦٤ م أولى اهتمامه لكل علوم عصره وكانت له آراء في المنطق  
والجدل والفقه والسكلام والتاريخ وقد نشر آراءه بين طائفة من التلاميذ  
وعنى بالرد على كل الشبهات التي واجهت عصره وخاصة التراث اليوناني والوجود  
الصوفي ، ومن أبرز مؤلفاته :

١ - دالحل ، أكبر المدونات الإسلامية وأخطرها .

٢ - الفصل في الملل والنحل .

٣ - الأحكام في أصول الأحكام .

٤ - الأخلاق والسير .

وعرف ببراهة البيان وبلاغة الأسلوب ، حارب التقليد ودعا إلى  
المحافظة على النص القرآني دون تأويل أو استنباط ، ولم يكن طلبه  
للمجد بحثاً عن مجد أو سعياً وراء شهرة وإنما رغبة خالصة في المعرفة  
وقول كلمة الحق ، لم يأخذ رأياً إلا بعد تمحيص ولم يرد قولاً إلا وقد  
أضاف إليه ، في صراحة بالغة ، وهو صاحب نظرية «المعرفة الإسلامية»  
ابتدعها قبل أن تعرف أوروبا مذهب المعرفة بسبعة قرون ونصف قرن ،  
وصف بأنه مجدد القرن الخامس ، واجه خصوم الإسلام في عصره فدحض  
آراءهم وهزم باطلهم وسبق مؤلفي أوروبا بالكتابة في علم الأديان المقارن  
بأنصاف قل نظيره ، فكان استجابة طبيعية لعصره وبيئته في مواجهة

التحديات قى العارضة الاسلام ، وهو اول من يسمون بمصحى المفاهيم  
عرف بصفاء النفس ورقاية الحس ، ورقة الشعور كان الى ذلك عفيفاً  
يجمع بين الوفاء والكرامة واستقلال الفكر يعترف بمحبته فى شجاعة  
ويطالع أدواءه فى حكمة ، صريحاً فى الحق ، لا يسالى مدح الناس  
وذمهم . لم يطلع فى نزاهة أحد ولم يكذب خصومه ، يرفض كل  
انحراف فى مفهوم الإسلام سواء الى إسراف العقليين أو إسراف الوجدانيين  
ويأخذ على الشعراء مبالغتهم وعلى المتصوفة انحرافهم وعلى الفقهاء جمودهم ،  
وعلى خصوم الإسلام تعصبهم ويرفض التقليد .

## اثره

طرق الحماة : حققه المستشرق دوزى وترجم إلى معظم اللغات الأوروبية  
كانت نسخة واحدة يقيمة من هذا الكتاب اثر عليها المستشرق بقوفه  
فأحدث إكتشافها دويا هاتلا فى الاوساط الادبية قام بنشرها مع مقدمه  
مى مدينة لايدن هولندا ١٠١٤ م ثم ترجمت ونشرت بالفرنسية ١٩٣١ .

نقط العروس فى تواريخ الخلفاء — ترجمت للأسبانية فى غرناضة ١٩١١

جمهرة أنساب العرب : دراسة شاملة للقبائل العربية والتشارها .

الفصل فى المللى والنحل ( خمسة مجلدات ) .

وهو المؤلف الذى دعا فيه إلى الاعتماد على العقل والركون إلى العلم  
الصحيح ، أفرد فيه فصلا خاصا لنظرية المعرفة التى سبق ابن حزم بها  
الفيلسوف كانت بمحوالى سبعة قرون فهو يرى أن المعرفة تكون أولا بشهادة  
الحواس وثانيا بالعقل من غير حاجة إلى استعمال الحواس الخمس وثالثا  
ببرهان راجع إلى شهادة الحواس والعقل . ويقرر ابن حزم فى هذا  
الكتاب أن الغرض من الفلسفة والشريعة يجب أن يكون إصلاح النفس —  
قام بتحليل الرسالة عدد من المستشرقين منهم جولديزير و دى زوهيرتين ،  
وشرنير .

الأخلاق والسير فى مداواة النفوس .

ترجمها ميغيل اسن فى مدريد ١٩١٦

يدعو الناس إلى حياة نقية ورعة ويدعو إلى الاقتداء بالنبي الكريم محمد  
صلى الله عليه وسلم كمثال للخلق الرفيع .

وقد أقامت الحكومة الإسبانية مهرجاناً لتخليد ذكره بمناسبة  
الذكرى المئوية التاسعة لوفاته ضم أكثر من عشرين عالماً أوروبياً وعربياً  
(أسبوع ابن حزم) بمدينة قرطبة في أسبانيا مايو ١٩٦٣ .

يقول الفرد جيوم في كتابه تراث الإسلام :

عندما يزاح النقاب عن جميع ما نذخر به مكتبات أوروبا من مواد هدية  
حينئذ سنرى أن التأثير الباقي للعرب على الحضارة في العصور الوسطى هو أعظم  
بكثير مما اعترف به حتى اليوم (عيسى المصو) .

والله لا تشغلنا بما تكفلت لنا به ، ولا تجعلنا في رزقك  
خولا لغيرنا ، ولا تمنعنا خير ما عندك بشراعدنا ولا ترنا  
حيث نهيتنا ، ولا تفقدنا حيث أمرتنا ، اللهم اعزنا ولا تذلنا  
اعزنا بالطاعة ولا تذلنا بالمعصية ، اللهم إنا نعوذ بك من  
الفقر إلا إليك ولنعوذ بك من الذل إلا لك . .

الفزالي

## الفزالي

حجة الإسلام

محمد بن محمد

٤٥٠ - ٥٠٥

(١)

يقول إمام جليل : إذا ذكر ابن سينا والفارابي خطر بالبال فيلسوفان  
عظيمان ، وإذا ذكر ( ابن العربي ) خطر بالبال رجل صوف ، له في التصوف  
آراء لها خطورتها . وإذا ذكر البخاري ومسلم وأحمد خطر بالبال رجال لهم  
أقدارهم في الحفظ والصدق والأمانة والدقة . فإذا ذكر الفزالي فقد تشعبت  
النواحي ، ولم يخطر بالبال رجل واحد بل خطر بالبال رجال متعددون  
لكل واحد منهم قدرته وقيمه .

خطر بالبال : الفزالي الأصولي الفقيه المتكلم إمام أهل السنة ، الإجتماعي ،  
الجهدي بأحوال العالم وخفيات الضمائر ومكنونات القلوب ، الفيلسوف الذي  
تاهض الفلسفة ، وكشف عما فيها من زخرف وزيف ، المربي ، الصوفي ،  
الراشد ، وإن شئت فقل أنه يخطر بالبال رجل هو : دائرة معارف عصره ،



ذلك أبلغ وصف للرجل الذي أطلق عليه المسلمون في حياته : حجة الإسلام ، والذي وصف بأنه أحد ثلاثة رجال حملوا الدعوة الإسلامية هم : البخارى والأشعرى والغزالي : هذا الرجل الذي عاش حياة قصيرة في حساب الزمن ، عريضة في حساب الفكر ، خمسة وخمسون عاما ألف فيها ما زاد من مائة من الأبحاث والكتب ، ولمع اسمه لمعانا خاطفا حتى كان يحضر مجلسه ثلاثمائة من أصحاب المهائم يكتبون عنه ، والذي هو في تقدير المؤرخين ، مجدد الإسلام في القرن الخامس ، وفي نظر الباحثين مؤسس علم النفس الإسلامى ، أو ما أطلق عليه ، فقه النفس ، وصاحب كتاب ( أحياء علوم الدين ) الذى وصفه الزبيدي بأنه لا يجد له نظيراً فى الكتب التى صنفها الفقهاء الجامعون . وهو من قال عنه الحافظ العراقى : « أن ذهنه لا يقبل الخطأ » .

وما زال كتابه الأحياء يشغل الناس ويشير الخصومات ويلقى مزيداً من التقدير ، فقد اختصر وشرح ونقد وطبع فى القاهرة وحدها أكثر من عشرين مرة وتوجهم إلى الإنجليزية والفرنسية والأسبانية وما زال مخطوطاً فى معظم مكتبات العالم .

مفتاح حياة الغزالي هو المعرفة ، ومركز التحدى فيها هو الدفاع عن الإسلام إزاء الاخطار التى واجهته ، وقد أداه بحثه عن المعرفة إلى التماس كل مذهب ونحلة وفلسفة ، وكانت الحياة الفكرية فى العالم الإسلامى إذ ذاك تمجيش بتيارات عديدة متضاربة : منها المعتزلة والصوفية والفلاسفة والباطنية ولللاحدة وأهل الترف والاباحية وقد استمرت الجادلات والمناظرات والخلافات تؤيدها العصبية المذهبية والاهواء السياسية ، فلم يلبث الغزالي أن أحس بمدى الخطر الذى يواجه مفاهيم الإسلام الصحيحة ، وجوهره النقى الذى كاد يخفى تحت هذا الركام الهائل من الاضاليل والاهواء التى تتمثل فى محاولات الشيعوية والباطنية لطمس هذه المنابع الثرة من القيم المستمدة من جوهر الإسلام هناك انتدب الغزالي نفسه لحل لواء الدفاع عن الإسلام ومجاهدة خصومه وتوشيد شبابه وتصحيح مفاهيمه وتحرير قيمه ، ومن ثم فهو لم يلبث إلا قليلا حتى واجهه هذه الأزمة النفسية العاصفة التى تمثلت فى الصراع بين واقعه وبين أحماقه . هذه

التي صورها في كتابه ( المقتد من الضلال ) والتي تمثل أول تجربة لترجمة الذاتية في الأدب العربي ، وشمثل هذه الأزمة في الصراع النفسي بين الشك والإيمان ، والصراع العقلي بين الموالاة السياسية والرأى الحر .

قطعت هذه الأزمة استمرار حياة الغزالي قبل سن الأربعين بعد أن ذاع اسمه وعلا قدره وأصبح مبرزاً في المدرسة النظامية فإذا به يهجمت عن الكلام ، ويتوقف عن الدرس ، ويخرج من بلده ، ويتنقل عن مكانته ويوزع ثروته ، ويعتزل الحياة مطوفاً بضعة عشر عاماً بين القدس ودمشق والقاهرة ومكة ، معتكفاً في المسجد الأموي في دمشق ، في المنارة الغربية . يصعد إليها أول النهار ويغلق بابها عليه حتى المساء ، وفي بيت المقدس حيث ينزوي في قبة الصخرة ، وفيما بينهما يمضى في تأليف كتابه ( الأحياء ) ورسائل أخرى ، ثم يعود إلى حراسان ماراً ببغداد ، يعود خلقاً آخر ، وقد تخفف من مطامع الدنيا ومظاهرها ، وبعد أن استصفى فكره وكون مذهبه ، ورسم منهجه ، ووجد نفسه على النحو الذي ارتضاء منذ عرف الحياة والفكر في ( طوس ) أول شبابه ، ثم جاء جرجان ونيسابور ، وبعد أن التقى بأستاذه ( الجويني ) إمام الحرمين حيث درس المجدل وعلم الكلام والمنطق والبلاغة ، ثم حين اتصل بنظام الملك وزير السلطان السلجوقي ( الب أرسلان ) فانتدبه لرئاسة المدرسة النظامية في بغداد أربع سنين .

في خلال أحد عشر عاماً من العزلة والخلة وتصفية النفس استطاع الغزالي أن يجد الإجابة عن الشبهات التي قامت في نفسه ، لم يكن الغزالي من بعد ذلك ( صوفياً ) بالمعنى الذي تحمله هذه الكلمة اليوم ، ولكنه كان قد كون مفهوماً متكاملًا للإسلام ، مزج بين الفقه والتصوف ، وحرر الفلسفة من وثنيات اليونان ، وأعلى من شأن مفهوم القرآن على مفهوم الكلام . ودحض شبهات الباطنية زائفة الرأي والإدعاء والفلاسفة الذين اندفعوا وراء الطابع الهللي ، والصوفية الذين انحرفوا إلى القول بالفناء المطلق أو وحدة الوجود ، غالفهم في ذلك كله ، وعارض ما ذهب إليه الحلاج وابن عربي . ودفع الشبهات التي انتصفت بالعقيدة والسنة ، وعاد بالفكر الإسلامي إلى أصالة جوهره بعد أن

أوشكت الفلسفة والتصوف والكلام أن تنحرف به عن غايته ، أو تخرج به عن طبيعته السمحة البسيطة ، فاستطاع أن يوقف موجة الانبهار بالفلسفة اليونانية وما ورائها ، وعاد بالفكر الإسلامي إلى الأصالة المستمدة من جوهر الإسلام نفسه .

وكان بيانه في ذلك كله واضحاً سمحاً ، بعيداً عن الصناعة اللفظية مع صراحة ووضوح وحجة قائمة ، وقوة بيان ، قوامها دقة تعبير : يقول الغزالي في تصوير تطوره النفسي العقلي :

لم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت قبل بلوغ العشرين إلى الآن ، وقد أناف السن على الحسين افتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرة خوض الجسور لاخوض الجبان الحذور ، وأنوغل في كل ظلمة ، وأنهجم على كل مشكلة ، واتقحم كل ورطة ؛ واتفحص عن عقيدة كل فرقة ، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين حق وباطل ، فقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبي ، وديني ، في أول أمري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله ، لا باختيارى وحيلتي ، حتى انحطت عن رابطة ( التقليد ) وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبا .

ويقول : كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد المعارضة بتقليد الوالدین والإستاذین ، والتميز بين هذه التقاليدات وأوائلمها تلقينات ، وفي تمييز الحق عن الباطل اختلافات ، فقامت في نفسي أولاً ، إنما مطالبي العلم بحقائق الأمور ، فلا بد من طاب حقيقة العلم ماهي ، فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم إنكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ثم علمت أن كل مالا أعلمه على هذا الوجه ولا أتقنه ، هذا النوع من اليقين ، فهو علم لائنة به ، ولا أمان معه .

ويقول : ثم شفى الله تعالى من المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها عن أمن ويقين ؛ ذلك الزور

هو مفتاح أكثر المعارف ولقد كان الغزالي دوماً يتطلع إلى نور الله يقذف في قلبه ليتبين الحق إلى جوار حكم العقل ، ولذلك فقد كان حفيظاً بأن يجعل في دهائه وصلاته هذا المعنى : يقول :

اللهم من كان على هوى أو رأى وهو يظن أنه الحق ، وليس هو الحق فردّه إلى الحق حتى لا يضل من هذه الأمة أحد ، اللهم لا تشغل قلوبنا بما تكفأت لنا به ، ولا تجعلنا في رزقك خولاً لغيرك ، ولا تمنعنا خير ما عندك بشر ما عندنا ولا ترونا حيث نهيتنا ولا تنفقه — دنّا حيث أمرتنا ، اللهم أعزنا ولا تذللنا ، أعزنا بالطاعة ولا تذللنا بالمعصية ، اللهم أنا نعوذ بك من الفقر ألا إليك ، ونعوذ بك من الذل إلا لك .

اللهم لا تنكث علينا فنطغى ، ولا تقل علينا فننسى وقد كان كتابه (الاحياء) وما يزال مرجعاً مراً للباحثين والملمهم العميق للمفكرين ، وآية هذا الكتاب أنه جمع المسلمين في عقيدة موحدة ، فقدماء ومتكلمين وصوفية وأزال ذلك الصراع الذي كان يدفعهم إلى الخلاف ، وكانت نقطة الضعف الوحيد في الاحياء هي ضعف أحاديثه .

وقد وصف الغزالي بأنه إمام وصاحب مذهب ؛ إمام في الفقه وصاحب اتجاه في علم الكلام وله موقف في الفلسفة ، وشيخ من شيوخ الصوفية ، وقد ألب في الأصول ، وفي الفقه الشافعي ، وفي الأخلاق والتربية والتصوف وألف في التوحيد أما قراءته فقد شملت كل ما وجد في عصره من علوم وفاسفات ؛ وكان مطالعاً بصورة واسعة على الإنجيل والآداب والمسيحية ، وكان مرناً في مناقشتها وهضمها واسع الصدر في مناقشتها وعرضها (١) .

وأبرز أعماله أنه ربط الصوفية بالسنة وحررها من الحلول والإلحاد ؛ وقد صدق البارون كارادوفو حين وصفه في كتابه مفكر الإسلام بقوله .

« ليس هو بمتكلم ولا فيلسوف ولا فقيه ولا مصوف ، وكل لوحده ،  
ولكنه هذا كله مجتمعا ، فهو يمثل شمول الإسلام وتكامله . »

ويمكن القول بأن الغزالي جمع التيارات الثلاثة ودمج بينها : فكان  
فقيها ومتصوفا وفيلسوبا وأنه اتجه بالتصوف إلى أنشأ التاليم  
الإسلامية التي كانت قد تأثرت بالفلسفة من ناحية وبالفقه من ناحية  
أخرى ؛ فجمدت وأصابها طابع من الجفاف والحشونة إذهب عنها بهاء  
روحانياتها واشراقها .

\* \* \*

وعمل الغزالي في كلمة هو « البحث عن الحقيقة » ، وغاية العلم عنده أن تبلغ  
النفس الإنسانية كما لها .

## ( ٢ )

من خلال أعمال الغزالي ودراساته نستطيع أن نصل إلى منهج فكري متكامل  
في فهمه للإسلام : يمكن أن نوجزه في نقاط

أولا : المناس منهج القرآن كنطاق لفهم الإسلام « أن أساليب القرآن في  
القرآن أبلغ من أساليب المتكلمين وأنفع وأهم وأشمل للطبقات والمستويات  
الفكرية المختلفة . وأن علم السلام علاج مؤقت نشأ عن شكوك وشبهات  
ولا حاجة للطابع السليم والعقول المستقيمة إليه ، أما القرآن فهو الغذاء الدائم  
والماء السائغ يحتاج اليهما كل إنسان ينتفع بهما ولا ضرر منه ولا شغل .

أن آراء المتكلمين تعطي صورته الجدلية يعجز عنه العاقل وربما يكون  
ذلك سببا لرسوخ العناد في قلبه ، والأناصح هو السلام الجاري كما يستعمل عليه  
القرآن فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان ، وأدلة المتكلمين مثل  
الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الآثرون ، بل أن أدلة القرآن

كالماء الذى ينتفخ به الصبي الرضيع والرجل القوى (١) ؛ .

ثانيا : العقل ليس مستقلا بالإحاطة :

د العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفا للغطاء فى جميع المعضلات وأنه لا بد من الرجوع إلى القلب الذى يستطيع أن يدرك الحقائق الإلهية بالذوق والكشف . وذلك بعد تصفية النفس بالعبادات والرياضيات الصوفية .

ويقول : ليست الحقائق التى يؤدبها العقل كل ما فى الأمر فهناك ما يعجز إدراكنا عن الوصول اليها ونحن نقول بها وأن كنا لا نقدر على استخراجها بقراعد المنطق ولا بالوصول المعروفة فليس مما يخالف الصواب وجود افتراض قائل بوجود دائرة أخرى فوق دائرة العقل وإن شئت فقل دائرة التجلى الربانى ونحن وإن كنا نجمل سنن تلك الدائرة ونواميسها جهلا تاما نجد الكفاية فى قدرة العقل على الاعتراف بإمكانها .

إن أحكام العقل صادقة فى العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية وفى كل ما يتعلق بأمور التجربة . أما المعارف الإلهية فإن العقل لا يحكم فيها إلا بالإمكان ويكون ذلك بنور يقذفه الله فى القلب . على أن للعقل مهمة لاشك فيها هى إدراك التناقض فى الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الأحكام المتناقضة .

ثالثا : مفهوم المعرفة :

أن يأخذ الحق من أى مصدر كان حتى من أفواه الخصوم وينصر له ، وأن يفصل بين حقائق العلم ومبادئ الشريعة لأن العلم يستند إلى العقل والشرع ينبع من القلب . وسبيل الأولى القياس الفكرى وطريق الثانية الإيمان الدينى وأن يركز قيمة العام فى العمل الموائم ، لأن معيار العلم تميز بين الصحيح والفساد ، وميزان العمل يفرق بين العمل المسعد والعمل المشقى . والسعادة إنما تكون بهما معا .

---

(١) لخصه عن الغزالى الأستاذ أبو الحسن الدوى فى كتابه (رجال الفسك

الدعوة )

رابعاً : نفى السببية :

إن الأمور تتم بإرادة الله لها بالأسباب الظاهرة لنا فإذا ألقى شيء في النار ، وكان الله لا يريد احتراقاً فإنه لا يحترق .

خامساً : مفهوم العلم

أول العلم الصمت ثم الاستماع ثم الحفظ ثم العمل ثم نشره ، وعلم علمك من يجمل وتعلم ممن يعلم ما تجمل ، فإنك إذا فعلت ذلك علمت ما جهلت وحفظت ما علمت ، وعلى المرشد المعلم أن يتجنب مملكات الأخلاق ، وهى الكبر والعجب والحسد والمنافسة وتزكية النفس وحب الجاه ؛ وعليه أن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريقة التعريض ما أمكن ولا يصرح ، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف .

وعلى المتكفل ببعض العلوم أن لا يفتح في نفس المتعلم العلوم الأخرى ، بل المتكفل بعلم واحد ، ينبغي أن يوسع على المتعلم طريق التعلم في غيره وأن يراعى التدرج في ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة ، وأن يقصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله اقتداءً بسيد البشر ﷺ حيث قال : نحن معاشر الانبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونكلمهم على قدر عقولهم .

والعلوم إنما تثبت بطريقتين : طريق الاستدلال والتعليم ، وطريق الإلهام .

سادساً : الوحدة الفكرية

إن الاخلاص لله يقتضى المسلمين بالانفاق على الأركان الأساسية الدين ، وإن الخلاف حول الأمور الثانوية إنما يتعلق بالتفرعات الاعتقادية والعبادية .

سابعاً : مفهوم التوكل :

من الخطأ أن نظن أن معنى التوكل هو ترك الكسب باليدين وترك التدبير

بالقلب ، والسقوط على الأرض كالحرق الملقاة ؛ فهذا ظن الجهال ؛ لأنك إذا انتظرت أن يخلق الله فيك شجما دون الخبز ، أو يخلق في الخبز حركة اليك فقد جعلت صفة الله ؛ كذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت في أن يخلق الله نباتا بغير بذور ؛ فلا يجوز لك ترك الأسباب ؛

ثامناً . مفهوم الصبر .

إن الصبر يختلف أسماؤه باختلاف ما يصبر عليه المرء منه ، فإن كان صبراً عن شهوة البطن سمي عفة ، وإن كان في احتمال مكروه سمي صبراً وضده الجزع ، وإن كان في احتمال الغنى سمي ضبط النفس ؛ وضده البطر ؛ وإن كان في الحرب سمي شجاعة وضده الجبن . وإن كان في كظم الغيظ سمي حِلماً وضده التذمر .

وإن كان في نائبة مضجرة سمي سعة الصدر ، وإن كان في إخفاء كلام سمي كتمان السر ، وإن كان في فضول العيش سمي زهداً ؛ وإن كان على قدر يسير من الحظوظ سمي قناعة والصبر عن المحظور فرض وعن المذكور نفل ؛ وعن أذى الناس فضيلة .

(٣)

دافع الغزالي عن الإسلام في وجه الدعرات والتيارات والمذاهب المختلفة التي انحرفت به عن أصله وجوهره ، فنتقضى جميع الدهرية والباطنية والاباحية والبراهمية والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة والمتكلمة والباطنية والعلاسفة والصوفية وغيرهم من الفرق التي انحرفت بالإسلام عن مفهومه أو سيطرت على أرائهم مذاهب دخيلة ثم عرض الإسلام عرضاً جديداً ، وصافه صياغة متجددة في ضوء القرآن وعلى قاعدته الأصلية الجامعة بين العقل والقلب والمادة والروح والعلم والدين والدنيا والآخرة . وكان في سجله متأدياً بأدب القرآن في المجادلة الحسنة وناقش المسائل على حد تعبير الأستاذ أبي الحسن الندوي على أساس العقل المتأدب بالشرع . فحول بحرى النشاط الكلامي من الجدل إلى التعليم العملي ، ومن الاستدلال الافتناعي إلى الشقيف الروحي .



وقد خدم الأسلوب العلمى فى البحث والنقد ، فشك فى العلم التقليدى أولاً ، ثم عمد إلى تحرى الحقائق بالبحث الدقيق ، وجعل نقده بناء فأورد رأى خصومه أولاً ثم هدمها ثانياً وشاد الحق على إنقاضها .

ولقد كشف الغزالى عن منهجة فى الجدل وآداب المناظرة حين قال : « أن الغاية من الجدل والمناظرة هو الحق والحقيقة وليست التغلب على الخصم والتفوق على المناظر ، وشرط على المناظر أن يكون مجتهداً يفتى برأيه ، وأن لا يناظر إلا فى مسألة واقعة أو قريبة من الوقوع غالباً ، وأن تكون المناظرة فى طلب الحق ، كناشد ضالة لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يناظره ويرى رفيقه معينا لا خصماً ويشكره إذ عرفه الخطأ وأظهر له الحق ، وأن يناظر من يتوقع منه الاستفادة من هو مشغول بالعلم . »

وقد حرر الغزالى الإسلام من غشاوة أهل الكلام وحرر التصوف عن غشاوة الغلاة ، فعارض مفاهيم المتكلمين وكشف عن أن آرائهم قد تعطى صورة العدل بما يعجز عنه العامى وربما يكون ذلك سبباً لرسوخ العناد فى قلبه ، وقال أنه عمل مرحلي فى فترة ما ، ولكنه لا يصلح كأسلوب عام فى كل العصور والأزمنة فهو علاج مؤقت ومختص بمن تنشأ عنده شكوك وشبهات ولا حاجة به للطابع السليم وأن مثله مثل الدواء .

وكانت حركة الكلام قد نشأت فى ظل أسلوب المنطق اليونانى فى مواجهة حملات خصوم الإسلام عليه ، وقد انتهى هذا الدور وانقضى فى الفترة التى دخل فيها الإسلام الأفطار التى توسع فيها ، ولم تعد له مهمة باقية . فكان بقاؤه واستمراره أمراً من الأمور المعطلة والحاجة لمفهوم القرآن نفسه .

ولما كان هو من ناحية أخرى يقوم على منطق العقل وحده ؛ فقد أصاب الفكر الإسلامى بالجفاف وحال دون تكامل مفهومه المرتبط بين العقل والقلب .

وقف الغزالى من الفلسفة موقفاً غاية فى الانصاف ، أما بالنسبة لفلسفة

الطبيعة والرياضة فلم يتعرض لها وقال : إن هذه العلوم ليس فيها تعرض لأصول الإسلام أو مقوماته وليس في الشرع تعرض لها بالنفي أو الإثبات :

أما الفلسفة الآلهية فهي التي عارضها الغزالي ونقضها ووقف إزاءها موقف النقد الصريح ذلك لأن الفلسفة الآلهية اليونانية تقوم أساسا على الوثنية والتعدد وقال : أن في الآلهيات أكثر أخطاء الفلاسفة وأنهم لم يقدروا على الوفاء بالبراهين على نحو ما شرطوه في المنطق والعلوم الأخرى ويرجع ذلك إلى أن الآلهيات ليست كالعلوم الأخرى ، الرياضية والطبيعية ، وليس لها مقدمات ومحسوسات ومبادئ .

والغزالي لم يهاجم علوم الفلسفة التي تصادم التوحيد وهو جوهر الإسلام وإنما أنكر عليهم ما تعارض مع أصول الإسلام . وذلك قولهم بقدم العالم وقولهم بأن الله لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الأشخاص ، وإنكارهم بعث الأجساد وحشرها . وقال أن هذه المسائل تتعارض مع أساس مفهوم الإسلام .

ومن هنا فإن تلك الحملة التي يثيرها على الغزالي خصوم الفكر الإسلامي هي حملة باطله وظالمه ، ذلك أن إقرار الغزالي بالفلسفة الآلهية اليونانية يعني أن تطفئ الفلسفة اليونانية على أصول الإسلام كما طغت من قبل على اليهودية والمسيحية .

وموقف الغزالي هذا بالإضافة إلى مواقف أخرى لسلك المشتغلين بالفلسفة الإسلامية ولابن تيمية وغيرهم دليل على تلك الإصالة الصلبة في مقدرة الإسلام على تقبل ما ينفق مع مفاهيمه وقيمه من الفكر البشري ، وقدرته أيضا وصلابته على أن يرفض كل ما يختلف عن هذه القيمة دون أن يستسلم لها أو يقبل احتواءها له .

وعلى ضوء هذا المفهوم يفسر كل ما يردده الغربيون ودعاة التغريب من حملة على الغزالي حين يقولون : أنه طعن الفلسفة طعنة قاضية ، نعم أنه طعن الفلسفة الآلهية الوثنية وحدها وعنى ما لم يقبلها الإسلام بحال .

لقد وجد الغزالي كيف أخذت الفلسفة تؤثر على عقليات النشء والشباب ، وكيف أن حملة الدعوة لها منكرون للشرائع والنحل جاحدون لجوهر الإسلام وهو التوحيد ، هناك كانت حملته على ( تهافت عقيدة فلاسفة اليونان ) وتناقض كلمتهم في الآلهيات ضربة صادقة سبق بها فلاسفه أوروبا أنفسهم الذين حملوا من بعد على هذا الجانب من الفلسفه ، ويكفي الغزالي إنصافاً أنه اعترف بدقة علومهم الهندسية والمنطقية والطبيعية .

وقد عارض الغزالي قول جالينوس اليوناني د أن الشمس لا تقبل الإنعدام ، واستدل على ذلك بأن الارصاد لم تدل على أى تبدل في حرارة الشمس . فقال أن إرصاد القدماء ليست إلا على التقريب ، والشمس قد تخف حداثها ، وينقص حجمها ، دون أن يلاحظ الناس ذلك في مدة قصيرة . ووصل الغزالي في ذلك إلى ما أثبتته ( جيميس جينز ) من أن الشمس في تناقص .

كما رفض الغزالي رأى الفلاسفة الذين قالوا بأن الشر مركب في طبع الإنسان ، وقال أن الفطرة الإنسانية قابلة لكل شيء ، والخير يكتسب بالتربية وكذلك الشر ، وأن الإنسان لا يميل بفطرته إلى أحد الجهتين ، وإنما هو يسعد ويشقى ، تبعاً لعوامل عديدة تتعلق بالآبوين والمحيط غير حاسب أى حساب للورثة وما إليها .

وقاوم الغزالي إلا باحيين من المتفلسفين الذين يبررون أبحاثهم بأدلة فلسفية ، كما قاوم الملاحدة الذين لا يؤمنون بحياة أخرى أو يرجعون الأشياء إلى الطبائع والنجوم ، وقد هاجم الدعوة إلى الشهوات الحسية ، ونزعة التمتع على أساس الشعور بفناء هذه الحياة والشك في الحياة الأخرى (١) .

وقد رأى الغزالي أن الفلسفة تحجب جوهر الفكر الإسلامى وتطفئ عليه

ومن أجل ذلك حاول أن يحرر هذا الفكر ويعيده إلى البساطة والساحة وقد أشار البارون دي كرفو إلى ذلك حين قال أن الغزالي قد ثار لنهذ التقاليد وتحرر الإسلام من ربة الأسر بشبح الماضي الخفيف وظلام الجود وعلى الجملة فإن الغزالي قد حمى بقوة الفكر الإسلامى من أن تطفئ عليه الفلسفة الهلينية أو تجرفه المفاهيم الصوفية الهندية واليونانية .

هاجم الغزالي الصوفية القائلة بالاتحاد والحلول ووحدة الوجود وأعلن أن التصوف داخل فى دائرة السنة وأنه يلتبس مفاهيمه من شمائل الرسول وصحابته ومفهوم الزهد فى الإسلام بعيد عن مفاهيم الرهبانية والصور الفلسفية الممقدة التى دخلت إليه نتيجة لترجمة الفلسفات اليونانية والفارسية والهندية ويتلخص مفهوم الغزالي للتصوف أنه إيمان يقينى بالله والنبوة واليوم الآخر ، وحسن الخلق وكرم الأخلاق ، والتشغف فى الدنيا والأعراض عن الجاه والمال ، والإقبال بالتفكير على الله تعالى ، وأن تكون حركات المتصوفة مقبسة من نور مشكاة النبوة .

ورفض الغزالي الرأى القائل بأن من وصل إلى تطهير النفس حلت له المحظورات ورفعت عنه التكليف .

#### ( ٤ )

رسم الغزالي منهجاً متكاملًا للفربية وعلم النفس الإسلامى قوامه ترابط النفس بالأخلاق والدين وجعل هدفه من معرفة النفس أن يكون ذلك سبيلاً إلى إصلاحها وإلى تهذيب الأخلاق ورد مظاهر السلوك الإنسانى إلى أربعة دوافع : شهوة الطعام والحس والمال والجاه .

وإذا كان ( فرويد ) قد رد السلوك الإنسانى إلى الغريزة الجنسية وهو تعنت واضح ، وإذا رده ( ادلر ) إلى غريزة السيطرة فإن الغزالي قد سبقهما فى رده إلى شهوة الطعام ومنها يتفرع إلى باقى الشهوات . يقول : « البطن على التحقيق ينبوع الشهوات ، ومنبت الأدواء والآفات إذ تنبع منها شهوة المرلة وشهوة

الرجل ثم يتبع شهرة الطعام والمرأة شدة الرغبة في الجاه والمال اللذين هما وسيلة إلى التوسع في الشهرة الجنسية والمفتومات . ثم يستتبع استئثار المال والجاه أنواع العوفاة وضروب المنافسات والمحاسبات . ثم يقول إنها آفة الرياء وغائلة التفاخر والتكابر والكبرياء ، ثم يتداعى ذلك إلى الحقن والحسد والعداوة والبغضاء ؛ ثم يقضى ذلك بصاحبه إلى اقتحام البغى والمنسكر والفحشاء وكل ذلك ثمرة لإهمال المعدة وما يتولد عنها من بسط الشبع والامتلاء ، ولو ذل العبد نفسه بالجوع وضيق به مجارى الشيطان لأذنت لطاعة الله عز وجل .

وعنده أن الاعتدال في متعة الطعام تحول دون غايات الشهرة المؤدية إلى المنافسة والحسد فهو يؤمن بالاعتدال بديلاً للإفراط أو التفريط ، وعنده أن الإفراط هو ما يقهر العقل حتى يعرف عنه همه الرجال أو قهر الدين حتى يجر إلى اقتحام الفاحشة والتفريط في هذه الرغبة هو الضعف وعند أن المحمود أن تكون معتدلاً ومطيعاً للعقل والشرع (١) .

ودعا الإمام الغزالي في ذلك إلى التسامى ووصفت طريقته بأنه يشغل المرء بأمر يشغله وقال في صراحة أنه ( ليس المطلوب أمانة الشهوات النفسية بالكلية بل المطلوب هو ردها إلى الاعتدال . وعنده أن الشهرة على هذا النحو المعتدل ممتعة ومبلغه للسعادة .

، \* \*

والإخلاص عند الغزالي ليست مقصودة لذاتها وإنما الغاية منها تطهير النفس من الأدراخ وجعلها صالحة للتصوف ، والأصل في الفطرة الإنسانية الخير ، أما الشر فهو عرض لهذه الفطرة السليمة .

---

(١) عن بحث للدكتور الأهواى : الغزالي مؤسس علم النفس الإسلامى .

ويرى الغزالي أن للأخلاق أبعاداً ثلاثة :

البعد النفسى : ويتمثل فى علاقة الفرد مع نفسه ومع ربه .

والبعد الاجتماعى : وهو معاملته مع الناس وسلوكه مع المجتمع .

والبعد الروحى : وهو عقيدته ومثله وقيمه .

ودعا الغزالي إلى تهذيب ثلاث قوى رئيسية هى : قوى التفكير ، والشهوة ، والغضب . فإذا هذبت قوة التفكير حصلت بها الحكمة ، وبها يمكن التفريق بين الحق والباطل فى الاعتقادات ، وبين الصدق والكذب فى المقال ، وإذا هذبت قوة الشهوة ، حصل ( الحلم ) وهو كظم الغيظ ، وكف النفس عن التشنج ، وتحصل ( الشجاعة ) وهى كف النفس عن الخوف والحرص . فإذا صلحت قوة الشهوة وقوة الغضب وانقادتا للقوة الفسكربة العقلية حصلت ( العدالة ) وهى جماع مكارم الشريعة وطهارة النفس وحسن الخلق .

وقد رفض الغزالي مفهوم الرهبنة ومفهوم التقشف ونهى عنهما نهياً شديداً وقال أن دين الإسلام يأمر بالتقوى أى اجتناب المحارم ، وفرق بين التقوى والرهبنة والتقشف وغلب الأخلاق فى مفهوم الخير على مفهوم المنفعة ودعا إلى الفضائل الفردية والاجماعية معارضا اتجاه ارسطو فى الأخلاق الفردية وهو نفس الاتجاه الذى تبنته الكنيسة الغربية ، وعارض الغزالي الزهد السكسى ذا الطابع الرهبانى الذى يأمر بقمع الغرائز والشهوات ، ودعا وفق مفهوم القرآن إلى التمسك بالغرائز وإعلانها ، وهو مفهوم يختلف عن مفهوم علماء النفس الحديث . ويحدد القرآن هذا فى قوله : « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاهما وقد خاب من دساها » .

ويمكن القول بأن الغزالي حرر علم الأخلاق من مفاهيم الفلسفة اليونانية التى اعتمدها ابن مسكويه ، والنس مفهوم القرآن وقال إن محمداً جاء ليتمم مكارم الأخلاق وتعميمها على الفرد والمجتمع ؛ حاكماً ومحكوماً .

ويرى الدكتور أحمد فؤاد الأهواني أن هذه النظرة الإسلامية في مفهوم الغزالي تتميز وتختلف عن علم النفس اليوناني الموروث عن المشائية والأفلاطونية .

\* \* \*

ومفهوم الغزالي في التربية تقدمي وإيجابي فيه أصالة الإسلام وفيه ما عجزت النظريات الحديثة أن تتخطاه — يقول :

وعلى المتعلم أن لا يبدأ دراسته في علم يتعلم الخلاف الواقع بين أصحاب هذا العلم لأن ذلك يفتر عزمه ، وأن لا يدع فناً من فنون العلم إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على غايته ومقاصده ؛ ثم يتخصص بعد ذلك ، لأن العلوم جميعاً متعاونة ، يفيد بعضها بعضاً ، وحتى لا يكون معادياً لعلم ما بسبب جملة له ، ولا يخوض في فن حتى يستوفى الفن الذي قبله وأن لا يبتسر العلم ، بل يتمه ، لأن العلم يجب أن يكون تاماً ؛ نعوذ بالله من نصف متعلم ، ونصف طبيب ، ومن واجب المتعلم إذا بلغ الغاية من العلوم أن يعلم غيره .

والغزالي هو أول من دعا — قبل ديكرت وهيوم — إلى الشك في العلم الموروث حتى يتحقق الباحث باليقين وهو نور يقذفه الله في القلب . وعنده أن العلم خير إذا وافق العقل والشرع ، وشر إذا خالفهما .

وقد جعل للعلم منطقة وللدن منطقة ولكل مزاياها وأحوالها الخاصة ، على أن تتصل النفس البشرية بالمنطقتين ، فهي تتصل بالعالم الحسى عن طريق المعرفة والبرهان ، وبالعالم الروحي عن طريق الإختبار الشخصي والكشف ، وقد دعا المعلمين إلى تجنب كل ما يثير الشك في نفوس الضعفاء حرصاً على وحدة الهيئة الاجتماعية .

وحدد وظائف المرشد المعلم في أنها تجنب مهلكات الاخلاق ( كالكبر والعجب والحسد ) والشفقة والرافة ، وأن لا يطلب على إفادة العلم أجراً ولا يقصد به جزاء ولا شكراً بل يعلم لوجه الله تعالى ، وأن لا يدع من نصح المتعلم شيئاً ،

وذلك بأن يمنعه من التصدي لترتبة قبل إستحقاقها أو التشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلى ، وأن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريقة التعريض لا التصريح ، وبطريقة الرحمة لا بطريق التوبيخ ، فإن التصريح يترك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف وأن يراعى المعلم التدرج فى ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة ، وأن يقتصر بالمتعلم القاصر أسراً غير جلى ولا يذكر له أن وراء ذلك تدقيقاً فإن ذاك يشوش عليه قلبه ، وأن يكون المعلم غاملاً بعلمه فلا يكذب قوله فعلمه .

ويرى أنه يجب أن يؤذن للصبي بعد الانصراف من المكتب أن يلعب لعباً جميلاً يستريح إليه بحيث لا يتعب من اللعب فإن منع الصبي من اللعب وإرهاقه فى التعلم دائماً يمت قلبه ويبطل ذكاه وينقص عليه العيش .

ومن ناحية أخرى يرسم الطريق للطالب فيرى أن عليه ألا يدع فنا من الفنون المحموده ولا نوعاً من أنواعها إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على نقصه ، لأن العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض .

وعلى المتعلم أن لا يخوض فى فن من فنون العلم دفعة واحدة ، بل يراعى الترتيب ويبتدىء بالأهم فإن العمر إذا كان لا يتسع لكل العلوم غالباً ، فلحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ويصرف جهام قوته فى الميسور من علمه إلى إستكمال العلم الذى هو أشرف العلوم ، وقد أخذت الطريقة الحديثة هذا المنهج من الغزالي ويرى الغزالي أن على المتعلم أن يعرف السبب الذى به يدرك أشرف العلوم وأن ذلك يراد به شيان :

إحدهما شرف الثمرة . والثانى وثاقة الدليل وقوته .

وأشرف العلوم : العلم بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله والعلوم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم ، وأن يكون قصد المتعلم فى الحال تحلية باطنة ونجمله بالقضية وفى الحال بالقرب من الله ؛ وقسم الغزالي العلوم إلى قسمين :

قسم يجرى بجرى إعداد الزاد والرحلة وشراء الناقه وهو علم العال و النعمه وما يتعلق بمصالح البدن فى الدنيا .



وقسم يجرى مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن من كدورات الصفات وطولوع تلك العقبات الشائعة ، وهو علم تهذيب الاخلاق .

وغرض التربية الاعلى هو الدين والاخلاق بمعناها الواسع ، ويربط الغزالي بين العلم والخلق .

إن ظهور شرف العلم يكون من قبل العقل ، والعقل منبع العلم ومطلعه وأساسه ، والعلم يجرى منه مجرى الثمر من الشجرة والنور من الشمس والروية من العين ؛ والعلم وحده لا يغنى بدون الاخلاق ؛ والتربية الخلقية هي في الواقع تربية إجتماعية ويجب ألا ينظر إلى الخلق كأنه شيء شخصي محض ؛ لا يهم سوى صاحبه ؛ وإنما ينبغي أن ينظر إليه من الناحية التربوية والاجتماعية أكثر من النظر إليه من الجهة الفردية ؛ فقيمة تربيته الاخلاق وأهميتها تزداد كلما كانت علاقتهما بالمجتمع أكثر وروابطها أقرب .

فإذا كان غرض العلم هو كسب العيش وحده فإن ذلك يضيق الأفق العقلي ويحرم المرء الترقى الصحيح ويجعله آله لكسب المال أو المهارة في فن ما ، أن كانت مقرونة بفساد في الخلق وضعف في النفس ؛ لا تكسب صاحبها راحة البال ولا تجعل للإنسان قدرة في علمه أو مهارة في فنه ؛ أما من سمى أخلاقه وعلت نفسه أو على الأقل لم ينزل عن المستوى الخلقى الذى أوجده العرف ؛ وكان من ذلك ماهراً أو متعلماً فهذا لا شك من تروقنا أخباره وينفعنا علمه وتؤثر في نفوسنا أعماله . .

ويربط الغزالي بين العلم والعمل : فالعلم بلا عمل لغو وهو سبيل على صاحبه . وقد شبه العلم بالسلاح والعمل بالشجاعة ؛ والسلاح بلا شجاعة لا يجسدى ؛ وعلى أى حد إذ سئل عما لا يعلم أن يقول : لا أعلم وأن لا يستحق إذا لم يعلم الشيء أن يتعلمه .

ويقدم الغزالي للرجل نصائحه في معاملة المرأة مستمدة من مفهوم الإسلام :

« ليس حسن الخلق في المرأة كفي الأذى عنها بل لإحتمال الأذى منها والحلم لمي طيشها وغضبها ؛ على أن يكون الرجل بشوشا مرحا مع أهله فيطلب قلب المرأة بالمزاح والمداعبة ؛ وعليه أن لا يقتر في الإنفاق وأن يتحفها دائما بالهدايا ؛ كما أن عليه أن ينظر في حاجة المرأة إلى حقوق البدن وندائه ؛ وهو أساس التحصن والعفة ؛ وعلى الرجل أن لا يتغافل عن مبادئ الأمور التي تخشى غوائلها ولا يبالغ في الظن والاعتناء وتجسس البواطن ، ، .

وينادي الغزالي بتعليم المرأة ويلزم الرجل بتعليم زوجته مبادئ الدين فإذا قصر وجب على المرأة أن تخرج لتتعلم ؛ ولا جناح عليها في ذلك . ويعرض لأمر الطلاق فيرى : من أحب أن يكون مشفقا على زوجة رحيما بها فليذكر أن المرأة لا تقدر أن تطلقه وهو قادر على أن يطلقها وأنها ما دامت في عصمته لا تقدر على زوج سواه ؛ وهو قادر على ذلك ؛ وأنها تقنع منه بطلاقة وجهه ؛ وبالكلام اللين ، وأنها تفارق أمها وأباها وأقاربها لأجله ؛ وهو لا يفارق لأجلها أحدا ؛ والطلاق إيذاء المرأة ولا يباح للرجل إيذاء المرأة إلا بجنابة من جانبها ولا بد أن تسبق الطلاق مجالس الصلح والتوفيق قبل ذلك .

وقد نقد الغزالي المجتمع وألقى التبعة الكبرى في الفساد والضعف والإنحلال في الأخلاق على العلماء وقال إن الأطماع قادت ألسن العلماء فسكتوا فإن تكلموا لم تساعد أقرانهم فلم ينجحوا ولم يتوفى عن كشف أسوأ المجتمع بل أنه كتب إلى الوزراء والأمراء أبلغهم فيها وحذرهم ووصف أمراض العامة والمنكرات الفاشية في مختلف الطبقات وبين كيف أن مفهوم النوسيد قد انحرف فقد كان في مفهوم المسلمين : إن يرى الإنسان الأمور كلها من الله عز وجل رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط .

( ٥ )

سبق للغزالي ديكارت بنحو ستة قرون في قوله : أن الشكوك هي  
الموصلة للحق ، فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم  
يبصر بقي في العمى والضلال .

وسبق هريزت سبشر في تصوير الدولة أو المدينة بحسب الإنسان ، فالغزالي  
بشبه الملك بالقلب وأصحاب المهن الحرة بأعضاء الجسم ، والشرطة بمص  
الإنسان والوزراء بحسب الإدراك والقضاء بالشعور .

وسبق دافيد هيوم في القول بنفي السببية وإن كان الغزالي يرى أن الأمور تتم  
بإرادة الله لها لا بالأسباب الظاهرة بين السبب والمبب ، بينما يبحث عنها هيوم  
بحسب نفسيا وبروها إلى التذكر .

وسبق للغزالي فلاسفة القرن الثامن عشر في كلامه عن قضية قدم العالم .

ولاريب أنه أوضح ، منهج الشك للوصول إلى الحقيقة ، .

وقد استطاع أن يمزج العقائد بالعبادات ، والفقه بالتصوف ، كما أنه خلاص  
الإيمان بالله من الافتراضات والتعقيدات والتهويمات ، وقد أدعياء التصوف  
نقدًا مرآ قاسيا ، وحدد مفهومه للتصوف تحديدا دقيقا حين اشترط أن تكون  
أفعال المتصوفة موزونة بميزان الشرع ، واحتكم في تصوفه إلى القرآن والسنة  
وفتح الطريق للتوفيق بين الفقه والتصوف :

ومن الحق أن يقال أن للغزالي شيد عقيدته ومفاهيمه على قاعدة الحياة ،  
وما اختبره فيها من التجارب ، ولم يفرق مطلقا بين ما يعتقده وما يعمل به .  
لقد أخذ الغزالي الطريق الذي لا طريق غيره في تجديد الإسلام وذلك باليه  
مفهوم القرآن وإعلاء هذا الطريق على كل طريق ، وأن هذا صراطى مستقيما  
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلك أن طريق الإسلام هو

مصدر القوة ، ولقد رأى الغزالي في مواجهة التحديات الخطيرة والرياح التي كانت تهب على العالم الإسلامي أن لا سبيل للمسلمين إلا أن ينحسروا من كل منهج وكل أسلوب وكل فلسفة ، إلا ما يصدر عن منهج القرآن ، وقد كان الغزالي في ذلك دابن وقته ، وثمره عصره ، واستجابة لاضمحاضمة واجهت المسلمين هي أزمة الحروب الصليبية بعد خطر الباطنية والشعبوية المتمثلة في هذه المذاهب والدعوات التي قاومها بقلبه ونكس أعلامها وكشف للمسلمين زيفها وحرر الفكر الإسلامي من آثارها ، واتجه به إلى منبعه الأسيل : التوحيد .

لقد عمل الغزالي على إعادة تركيب الأجزاء في البناء الواحد ، حيث ربط هذه الأجزاء بعضها ببعض في تناسق الإسلام وتكامله وتوازنه العجيب حين انحرفت ليستعمل هذا الجزء أو ذاك ، وليتفرع عن قاعدتها ومحورها الذي تدور حوله وترتبط به) وهو التوحيد .

لقد نزع الأردية المعقدة عن جوهر الإسلام البسيط السمح ، أردية الفلسفة والكلام وانحرافات العقليين واضطرابات دعاة الحلول ، لقد مسح هذا التعقيد والاضطراب عن الجوهر الصافي وكشف عنه نقيا ساطع الضياء .

وأعاد الغزالي الإيمان د إلى العقول ، بعد أن غابها التفسير الفلسفي المجرد ، وود النفوس إلى الفطرة ، بعد غلبها التقليد والتعقيد وأعاد المعرفة إلى الربط بين مفهوم القلب إلى جوار مفهوم العقل .

وإذا كان الإسلام قد انبعث من داخله لتصحيح مفاهيمه بالغزالي فإن الغزالي قد حمى الفكر الإسلامي من أن تفرسه الفلسفة اليونانية كما اقترست الفكر اليهودي والمسيحي والفارسي والهندي من قبل ولم يعلم من شرها غير فسر القرآن .

ورفع الغزالي الإيمان من حضيض السذاجة إلى قوة التفكير العالي ، وقرب الدين من العقل الاعتيادي ، وكشف دقائقه أمام أذهان العامة . وحمى العامة من أخطار الفلسفة ومذاهب الباطنية ، وكشف أمام المثقفين عجز أدلة الفلاسفة عن

معرفة مسائل الربوبية وقرر أن السمادة لا تنأى بالإيمان الفلسفى بل بالعمل  
المؤدى إلى الاتصال بالروح الأعلى .

\* \* \*

ولد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد حجة الإسلام في طوس  
( خراسان ) عام ٤٥٠ — ١٠٥٨ م ووصل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز  
فبلاد الشام ومصر وعاد إلى بلده فتوفي بها ٥٠٥ هـ — ١١١١ م ومن أبرز  
مؤلفاته : إحياء علوم الدين ، وكتب أخرى كثيرة ، وقد ترجم لنفسه في كتابه  
« المنقذ من الضلال » ، وله « أيها الولد » ، و « تهافت الفلاسفة » .

ويعد حادث هجرته من أبرز أحداث حياته وأبعدها أثراً .

عرف مناهج الفلسفة واشتغل بالتدريس ورأس المدرسة النظامية في بغداد  
ثم اتجه إلى التصوف والفقه ، واتجه في آخر حياته إلى الحديث ومات وهو يعلن  
أن عقيدة أهل الحديث هي العقيدة الناجية في الإسلام وقيل مات وكتاب صحيح  
البخارى على صدره .

توفي ٥٣٠ هـ — ١١١١ م

المراجع :

رجال الفكر والدعوة : أبو الحسن الندوي

الحياة العالية : أنور الجندي

محمد عبد الهادي أبو ريدة — الثقافة سنة ١٩٤٥

الغزالي والتصوف الإسلامى : الدكتور أحمد الشرباصي

الغزالي : د ، عمر فرخ مجلة الجمع العلمى م ٩

تاريخ الفلسفة الإسلامية : دى بور

الغزالي : مجلة المعلم العربى م ١٦ سنة ١٩٦٣

الغزالي : دكتور أحمد فؤاد الأهواني ( المعرفة ) ١٩٦٣

( م ١٣ — النوابع )

## آراء الإمام الغزالي

في العصر الحديث

واجه الإمام الغزالي على مدى العصور حملات واسعة هيقة متصلة ، وكان الفكر الغربي الاستشراقى خصما عنيدا له لموقفه الحاسم من الفلسفة المادية اليونانية الذى أوقف نمو هذا الفكر الذى يسمى علم الأصنام عند اليونان ، ومن أجل هذا عمد المستشرقون إلى توجيه إتهامات كثيرة لهذا الإمام الجليل ، أبرزها أنه متأثر بالفلسفة المسيحية ، وأنه تلميذ لمفاهيم الإنجيل ، وهى دهاوى ضالة كاذبة ، ذلك إن هناك معالم مشتركة بين الأديان السماوية المنزلة مصدرها أن الأديان كلها من الله تبارك وتعالى وإن الإسلام جاء جامعاً لكل معطيات الدين الحق بوصفه الدين الناسخ لما قبله الباقي إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وفي العصر الحديث كتب الدكتور زكي مبارك رسالة إلى الجامعة المصرية تحت عنوان ( الأخلاق عند الغزالي ) إوقد تابع خطه المستشرقين والمبشرين ولكنه عاد بعد سنوات عديدة فكتب يقول :

«إليك اعتذر أيها الغزالي ،

وذنب الغزالي عند هؤلاء : أنه أوقف تيار الفلسفة الإلهية اليونانية من علم الأصنام والقائمة على أصول وثنية تختلف اختلافا جذريا عن مفاهيم الإسلام ، ويردد خصوم الغزالي عبارة واحدة هى أن الغزالي وقف في وجه الفلسفة وهاجمها ومن الحق أن يقال إن الغزالي لم يهاجم الفلسفة بعامه ، وقد اترف بصحة آراء الفلاسفة في مجال المنطق والرياضيات والطبيعات ولكنه أنكر عليهم النتائج التى حصلوا عليها في البحث فيما وراء الطبيعة وفي مسائل الألوهية .

وقد مر الإمام الغزالي بطور الفلسفة ، ثم بطور التصوف ، وتناهت كتيبه في المجالين ووصلت إلى الغاية :

ويحدث الإمام الغزالي عن تجربته النفسية التي نقلته من الفلسفة إلى الصوف تقول : نظرت إلى نفسي فرأيت كثرة حجبها فدخلت الخلوة واستغلت بالرياضة والمجاهدة أربعين يوماً ؛ فانقذ لي من العلم ما لم يكن عندي أصنى وأرق بما كنت أعرفه ، فنظرت فيه فإذا فيه قوة فقهية فرجعت إلى الخلوة ثانياً أربعين يوماً فانقذ له ما لم أعرفه هو أرق وأصنى ؛ بما حصل عندي أولاً ففرحت به ثم نظرت فيه فإذا فيه قوة نظرية فرجعت إلى الخلوة ثالثاً أربعين يوماً ؛ فانقذ لي علم آخر هو أرق وأصنى فنظرت فيه ؛ فإذا فيه قوة بمزوجة بعلم وبه الحق بأهل العلوم الدنية ، فقلت أن الكتابة على الخوا ليست كالكتابة على الصفاء الأولى والطهارة الأولى . ومعنى هذا أن طريق المجاهدة والعبادة والزهد يهبط به الله علماً من عنده ( لدنيا ) ولأنه عن طريقة : عن طريق القلب يصل إلى الله . إلى الحقيقة المطلقة .

ويقول الإمام الغزالي . إن هناك عالمين : عالم الظاهر وعالم الباطن ، فإذا كنا ندرك العلم بالحواس فإننا بالفيض والالهام ندرك عالم الباطن ، أى أن أبواب المعرفة تفتح نوافذها للعباد بدرجة لا يمكن أن يصل إليها العالم بعلمه .

كذلك فإن الإمام الغزالي ازداد اقتناعاً بعد التجارب العلمية بأن أسلوب القرآن في الاقتناع أبلغ وأعم وأشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة ، وبأن علم الكلام علاج مؤقت ومختص بما نشأ عنده شكوك وشبهات ولا حاجة به للطبائع السليمة والعقول المستقيمة ، أما القرآن فكالغذاء الصالح والماء السائغ يقول في كتابه : ( الجاهل العوام من علم الكلام ) ؛

فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان ، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الآكثرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً .

وهذه أبرز الظواهر في حياة الإمام الغزالي ، وهذا الكتاب الذي كتبه في آخر أيامه ؛ ملأه عبارة الندم مما وقع فيه وتكررت فيه الإنابة الصريحة

وقد تحول به إلى مذهب السلف يدعو فيه الكتاب إلى الكف عن علم الكلام يقول :

أما الآن فنشتغل بإقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف وفي إقامة البرهان على أن الحق هو مذهب السلف برهانان = عقلي وسمعي ، أما العقلي فاثنتان كلتي وتفصيلي ، أما البرهان الكلي على أن الحق مذهب السلف فيكشف بتسليم أربعة أصول هي مسلمة عند كل عاقل .

أعلم أن الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين ، وهانذا أورد بياته وبيان برهانه ، فأقول : حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ، إن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور هي التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الإمساك ثم الكف ثم التلميح لأهل المعرفة أما التقديس فأعني به تنزيه الله تبارك وتعالى عن الجسمية وتوابعها ، والذي يتلوه أفاضل إلى الخلق ما أوسى إليه من صلاح العباد في معادهم ومعاشهم ، ولأنه ما كنم شيئاً من الوحي وإخفاه وطواه عن الخلق فإنه لم يبعث إلا لذلك ، ولذلك كان رحمة للعالمين .

## - ٢ -

ولإذا كان الامام الغزالي قد عرف بكتابته الذي سجل فيه تجربته النفسية المنقذ من الضلال ، فإن هذا الكتاب قد كن يعيد الأثر في كثير من مفكرى الغرب وخاصة ديكارت وهيوم وباسكال .

وتأثير الامام الغزالي على ديكارت واضح صريح ، فقد ثبت لإطلاع ديكارت على ترجمة كتاب المنقذ من الضلال ، وقد وجدت هذه الترجمة في مكتبته ديكارت وعليها علامات تفيد أنه استعان به في كتابه (مقال عن المنهج) .

وقد روى للأورخ التونسي هيثم الكماك ( الأهرام ٣٠ / ٧ / ١٩٧٦ ) قصة العلاقة بين ما كتبه الامام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال عن أن الشك أول مراتب اليقين ، وبين ما كتبه (ديكارت) بنفس المعنى بعده بـسبعة قرون ،



وإن الأستاذ السكماك استطاع أن يصاب إلى مكتبة ديكارت في باريس وعثر بين محتوياتها على ترجمة لكتاب الامام الغزالي وكانت المفاجأة عندما وجد أن ديكارت (١٦٥٠) وقف عند عبارته (الشك أول مراتب اليقين) . ووضع تحتها خطأ أحمر ثم كتب على الهامش ما نصه (يضاف ذلك إلى منهجنا) .

وقال شارك شومان : تحت عنوان ( الغزالي وديكارت ) يعقد مقارنة بين ما جاء في كتاب ( المنقذ من الضلال للغزالي ) وبين المنقذ ماجاء في كتابين لديكارت هما التأملات ورسالة الأسلوب وتقدم ذلك في جدول فترى تشابها تاما بين الاثنين وتأثيراً عظيماً من الغزالي في منهج الشك الديكارتي .

أما هيوم (١٧٧٦) فقد تأثر في تناوله للعلاقة السببية حيث يرد الغزالي على الفلاسفة الذين يننون حججهم على العلمية ، أى على أن ما قيل من تلازم الأسباب والمسببات له فعالية في حوادث الطبيعة لا يستند إلى أساس متين وليس لدى الفيلسوف ما يدعم القول بوجودها إذ هي ترد عند التحليل إلى علاقة زمانية بين شيئين : شيء يسبق في الحدوث سبباً آخر وكذلك كان له تأثيره في باسكال ( ١٦٦٢ ) .

فقد تأثر باسكال بالغزالي في شكه في قوة الطبيعة الانسانية .

وقد تفوق الغزالي على ديكارت في نقطتين . ( أولاها ) إنه حدد العلم اليقيني قبل أن يتقدم في اختباراته وأبحاثه حتى يكون التحديد ميزاناً صادفاً يزن به العلم اليقيني من غيره ( ثانياً ) . هي أن تعريف ديكارت للعلم اليقيني فيه ضعف بل فيه ما يدعو إلى الشك إذ جعل مقيار صدق المعرفة وضوحها ونسى أن الوضوح أمر نسبي .

\*\*\*

ولقد كان موقف الامام الغزالي من السببية موضع اهتمام كثير من الباحثين الغربيين : يقول جيميل صليبا : ينكر الغزالي وجود السببية في حوادث الطبيعة فحركة ذلك إلى اعتقاده أن اقتران الحوادث بعضها ببعض واجع

إلى ماسبق من تقدير الله لحلقها على التساقق فلا يكون ارتباطها ضروريا بنفسه فالطبيعة في نظره مسخرة لإرادة الله لا تعمل بنفسها بل تستعمل في حرية فاطرها والسببية الحقيقية ترجع عنده إلى علاقة إراديه بين الله والعالم أما ارتباط الأسباب والمسببات الطبيعية بعضها ببعض فلا قيمة له بنفسه ولا معنى له إلا إذا استند إلى إرادة الله ففي قدرة الله أن يخلق شجعا من غير أكل وريا بدون شرب وشفاء بدون دواء واحترقا بدون نار ، ولكن الغزالي لا ينكر حصول الاحتراق عند ملاقات النار بل ينكر أن تكون النار علة الاحتراق الضرورية ، لأن حصول الشيء عند حصول الآخر ، لا يدل على أن أحدهما موجود بالآخر ، وإذن فالفاعل الحقيقي هو الله ، وهو علة الاحتراق والشفاء الرأي والشبع وعلة كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة .

وقولنا أن الله هو الفاعل لا يعنى أن الفعل يلزم عنده لزوما ضروريا بل الفاعل الحقيقي هو الفاعل المريد فيصدر الفعل عنه على سبيل العلم والإرادة والاختيار لا على سبيل القسر والضرورة ، وهو العالم القادر الذى يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ويخلق المختلفات والمتجانسات كما يريد وعلى ما يريد .

### ( ٣ )

ومن مفاهيم الإمام الغزالي الأساسية قوله :

١ — العقل وحده لا يستطيع أن يعرف ما يخرج عن عالم المباشرة معرفة اليقين ، وإن الانسان لا يستطيع عن طريقه وحده أن يؤمن بالله إيمانا مبنيا على يقين وإذا كان العقل هو أعلى وأرق أدوات المعرفة لديه ، وإنه إذا لم يكن في الانسان ما هو أرق من العقل للمعرفة وما آمن طبيعته أن يعرف ما وراء عالم الحس والمباشرة فإن الانسان لا يستطيع أن يتوصل إلى الله ويظل إيمانه مجرد إيمان فقط بعيد عن المعرفة اليقينية .

٢ — القلب هو مصدر المعرفة ؛ يظل العقل وتظل الحواس مصادر ضرورية لتغذية القلب بما في الوجود من حقائق ، فلا تستقيم المعرفة إلا بقيام الحواس والعقل بدور أساسى .

٣ — أن الإنسان خلق ليعرف الله وأن الإيمان لا بد أن يكون معرفة يقينية يطعنن إليها القلب ولا يدخل إليها الشك من أى جانب .

٤ — القلب موضع الروح فإذا عرف الإنسان نفسه فقد عرف هذه الروح وإذا عرف مصدر الروح عرف الله . ولا يتسنى للقلب أن يصل إلى معرفة الروح مالم يخضع لرباطة نفسية من شأنها أن تجعله يسيطر على أهوائه وشهوته ويوجهها دون أن يستأصلها إلى خدمته .

٥ — أن جوهر الإنسان في أصل الفطرة خلقى خالياً ساذجاً لاخير معه من عوالم الله تعالى والعوالم لا يحصرها إلا الله تعالى كما قال ( وما يعلم جنود ربك إلا هو ) وإنما خيره من العوالم بواسطة الإدراك وكل إدراك من الادراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات ونعني بالعوالم أجناس الموجودات .

٦ — وراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل وأموراً أخرى ، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز من إدراك المعقولات وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز .

٧ — أن العقل إذا لم يتخذ الوحي هادياً ومرشداً فهو عاجز كل العجز عن الوصول إلى المعرفة الصحيحة فيما وراء الطبيعة وأن العقل ليس مستقلاً بالاساطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات .

٨ — معراج الإنسان يبدأ حينما يترقى من العالم الارضى إلى العالم العلوى حينما يترك العالم الحسى متوجهاً صوب العالم الروحاني ، هنا تبدأ مرحلة الخروج والسفر إلى الحضرة الربوبية .

#### (٤)

يقول الاستاذ زهدى فتح الله : تستطيع أن تقول عن الغزالي أنه رد ضربة الفلسفة اليونانية فقتلها حماية لمذهب السلف ، وأنه في حربه للفلاسفة قد حارب مقدما ضد هذه المدرسة المتغالية وهذا التفريط في استعمال الاستدلال

العقل ، يقول دى بور : كثيرا ما يقال أن الغزالي قضى على الفلسفة في المشرق  
قضاء مبرما لم تقم لها بعده قائمة ولكن هذا زعم خاطيء لا يدل على علم  
بالتاريخ ، فقد بلغ أساتذة الفلسفة وطلابها بعد الغزالي مئات بل ألوف  
وظل علماء التوحيد متمسكين بأدلتهم الكلامية يؤيدون بها العقائد ، كما لم  
يتروك علماء الفقه تدقيقاتهم وتصرفاتهم ولم تستطع الفلسفة أن تحوز المكان  
الأول ، .

وقد كان للغزالي أثره في علم الكلام ، فقد جرد منها المشاحنات التي  
لا طائل تحتها ، حارب حب الاستطلاع والعجب العقلي وكان همه أن يجعل  
الإيمان يطفى على الناس فيخمر قلوبهم بفيض مطمئن هادئ وقد طبع  
العلم بطابع الإيمان وحرره من النزعة الجدلية وكانت دعوته إلى تلطيف  
علم الكلام وتجريده من الدقائق الفلسفية والاعتماد على الإيمان ، ورأى أن  
علم الكلام في صيغته الفنية الدقيقة وفي رجوعه إلى العقل لا يمكن له أن  
يوجد هذا الإيمان وهذا الاطمئنان في العقيدة الإسلامية ، ورأى أن  
وضع المسائل الاعتقادية موضع الشك وتجريدها من هذا الروح الاعتقادي  
المطمئن توطئة لأثبتاتها بالبراهين قد يؤثر في إيمان الناس ويزعزعهم ،  
وفي مجال التصوف حارب غلاة الصوفية والحوليين والقائلين بوحدة الوجود ،  
ويتسائل الكاتب : هل نهج الغزالي في إدخال الإيمان إلى القلوب بواسطة  
كتاباته ويقول : أنه بكتبه قد أزال حاجزا من الحواجز التي تقف بين القلوب  
سبين الإيمان . وتأثيره في المدارس المتأخرة واضح .

د لا تقلدنى ولا تقلد مالكا والشافعى وتعلموا كما تعلمنا ،  
د العقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً ، ويكون مقررأ ومؤيداً  
ولا يكون نافضاً ولا رافضاً ،

د إن الفساد لم يات من قبل النصوص فبى حق فى معناها  
ولا تحتاج إلى تأويل ، وإنما جاء من حملها على معان قاسدة  
ليست معانيها المرادة بها .

## ابن تيمية

( تقى الدين أحمد عبد الحليم )

شيخ الإسلام

٦٦١ - ٧٢٨ هـ

يقف ابن تيمية على رأس قمة من قمم الفكر الاسلامى كواحد من المصلحين  
والجاهدين ، وهو فى تقدير الباحثين رابع أربعة كانوا رموزاً للتحدى ورد  
الفعل فى مواقف التطور الفكرى والاجتماعى للإسلام والعالم الاسلامى ؛  
وهم ابن حزم والغزالي وابن تيمية والاشعرى ، فقد ظهر فى عصر مضطرب زاحر  
بالدعوات والنظريات فى مجال الفقه والفلسفة والتصوف فى أواخر القرن  
السابع الهجرى ، وأوائل القرن الثامن ، فلم يلبث أن انتدب نفسه لتصحيح  
المفاهيم ورد الحقائق إلى أصولها وكشف الزيوف والعناصر المختلفة المتضاربة ،  
وعندئذ اصرار إلى حل تعقيدات التعصب والاورهام والتلييسات التى أدخلت  
إلى الفكر الاسلامى مفاهيم منحرفة ، وقد استطاع بقوة عارضته وبراعة  
حواره وعق جدله أن يفهم خصومه ، وأن يرد الأمور إلى أصولها وأن يجرد  
القيم بما أضيف إليها من دخائل فى سماحة من غير تعصب ، وفى علم من غير

سفسطة وفي اعتصام بالحق وحده ، مقيماً فكرته على أساس إنسانية الانسان ،  
وتحرير الرأي من قيود الشعوبية وأوهام التقليد وتجديد الشريعة وبذلك فتح  
آفاق الاجتهاد وقضى على التعصب المذهبي ، وأعاد الحياة إلى موازين البحث  
ولم يكن عمله هذا هيناً ولا بسيطاً ولا يفضله أثره في ظل عصر مضطرب  
يقع في نهاية غزوة من غزوات التتار وفي مقدمة غزوة أخرى ، فقد زحف  
للمغول على بغداد قبل مولده ، فما أن بلغ مبلغ الرجال حتى واجه الغزوة  
الثانية على حدود دمشق وجاهد في مقاومتها .

\* \* \*

كانت رسالة ( ابن تيمية ) هي وحدة الفكر ، والقضاء على الفقرة التي  
أوجدتها انحرافات المذاهب والدعوات ، بما كان لها أثرها على جذور الفكر  
الاسلامي وقيمته الاساسية ، فكان آية عمله أن يوثق القيم الإسلامية ويؤكد  
حتى يواجه في ضوئها كل النظرات الوافدة والآراء الغربية والمعروف أن الآراء  
التي أذاعها ابن تيمية ففتح بها باب الاجتهاد هي الحجة التي احتج بها الجامدون  
ووصفوه من أجلها بأنه خالف المتعارف عليه بينما هو في هذه النظرات  
أكثر إيماناً بالإسلام والتصاقاً بالحياة وتحوراً من الجود ، فقد ابتعث  
هذه الآراء من مصادر الاسلام ومقوماته الاساسية مغضياً عن الركام  
من الآراء الداخلية التي اخفت وجهه الحقيقي ، فقد افق أن الطلاق  
الثلاث ، بلفظة واحدة لا يقع إلا مرة واحدة وقال بأن من أكل في رمضان  
معتقداً أنه ليل فبان نهار فلا قضاء عليه وقال بجواز الوضوء بكل ما يسمى  
ماء مطلقاً .

وقال بجواز التيمم لمن خاف فوات صلاة العيد والجمعة باستعمال الماء  
والقبول بقصر الصلاة في كل ما يسمى سفراً طويلاً كان أو قصيراً ،  
وقال إن سجود التلاوة لا تشترط له طهارة .

وهو القائل بأن القرآن يفسر القرآن فانه نزل يصدق بعضه بعضاً .

وابن تيمية فقيه ومفسر القرآن وعالم وكاتب وصاحب رسالة ومعتقد ، وقف نفسه وعاش عمره ملتصقا بالحياة من أصول الإسلام ومقوماته الأساسية مدافعا عن سلامة هذه الأصول وجدارتها بالحياة داعيا إلى التجديد والتطور والتجديد والاجتهاد فاتحا أبواب حقائق الإسلام أمام الناس ، باعتبارها قادرة على الاتصال بالحياة خلال العصور المختلفة والبيئات المتعددة .

ولذا كان ابن تيمية قد حارب بالكلمة وقا تل أولئك الذين حاولوا أن يصوروا الإسلام عقيدة جبرية أو مبتدعة تعيش في ظل التواكل والسكرامات فقد دفعه إلى دعوته هذه تلك الارهاصات العنيفة التي كانت تتجارب العالم الإسلامي في ظل حملات التلار وما تعرض له الإسلام والعالم الإسلامي والحلقة في بغداد من اضطراب .

كان ابن تيمية هو رد الفعل لهذا التحدى الضخم الذى واجه الفكر الإسلامى بتغليب مذاهب ضاله على المفهوم السمع السهل للإسلام ، ومن هنا كانت حملاته على دعاة التقليد والتعصب المذهبي ومقاومة مانسب إلى مفهوم التصوف في الإسلام بما وفدمع ثقافات الأمم ، ومحاربة نظريات الحلول ووحدة الوجود والباطنية كما حارب جمود العلماء عند النصوص دون النظر إلى تطور الأمم ودخول عناصر جديدة وإحداث جديدة ، كما هاجم الإنحلال الخلقي واضطراب الأسرة وإسهار القيم الأساسية في ظل ضربات المفول واستشراء الدعوات الضالة كما حارب تقديس الموتى والالتباس من الأولياء .

وقد آمن بما دعا إليه واحتمل في سبيله كل عنت وعدوان ، وفي خلال أربعين عاما هز د ابن تيمية ، ميادين الفكر ومجالات العلم فانسكر على الفلاسفة لإغراهم وبمدهم عن مفاهيم الإسلام وأنسكر على العقهاء لإغلاق باب الاجتهاد والوقوف عند قيود المذاهب الأربعة فلا يتخطونها ، وأنسكر رأى الصوفية وانحرفهم نحو الحلولية أو تقديس الموتى وناهض بدع العقائد والأحكام والعبادات ،

وحارب الخرافات التي تقول بقدرة طائفة ما على دخول النار ، وفتح باب

الاجتهاد على مصراعيه وقال : أن نصوص الشريعة الإسلامية وافية قادرة على الحياة والتطور ، ولم يترك دعوته حتى في سجنه ، فقد دعا السجناء إلى الله واخذ يلقي عليهم دروسا تناسب مع افهامهم في التماس الطريق الصحيح للحياة بعيدا عن السرقة والقتل .

\* \* \*

لقد هاجم (ابن تيمية) كل المنحرفين من رجال عصره ، من الفقهاء والفلاسفة والصوفية والأشعرية وحاربهم جميعا بالحجة والدليل والبرهان فرمى عن قوس واحدة بالزندقة والكفر ، وألبوا عليه الخلفاء والأمراء فسجن في القاهرة والاسكندرية ودمشق فلم يكن يخرج من سجن إلا إلى سجن وصمد ابن تيمية ولم يتزعزع ولم يرهبه السجن ولم تفت من عزمه الأحداث ، كان يدخل إلى السجن ليخرج أشد صلابة وقوة ولا يلبث أن يعاود دعوته من جديد .

عاش في ذلك العصر الذي أخذ فيه التناحر يحطمون كل المقدرات الإسلامية بعد أن أطفأوا مآثر الخلافة في بغداد فأحس بالمعنى البعيد الذي توحى به الأحداث ذلك هو ضعف المسلمين عن فهم دينهم وعجزهم عن التمسك به مما أدى إلى تصدع جهتهم الموحدة .

هذه الفترة العصبية أخرجت إماما عصيا فكان ابن تيمية حادا قوى المارضة غاية في الجرأة دعا للعودة بالإسلام إلى بساطته الأولى ، بعد أن هاله ذلك التمزق في الجهة الإسلامية وكانت زوايا الصوفية ورباطاتهم وخوانقهم قد انتشرت في كل مكان ، وأخذت آرائهم المشوهة المضطربة تبلبل الافكار وقد أخرجت الإسلام من بساطته إلى تعقيدات الحلول ووحدة الوجود .

كانت فرق الرفاعية في دمشق وحلب والجيلانية في العراق والشاذلية في مصر كلها تسيطر على الرأي العام وعلى الأمراء وتتصارع فيما بينها ثم تتصارع مع الفقهاء والفقهاء يتصارعون فيما بينهم والصراع محتم بين الخنابلة والإشاعرة وبين الفقهاء والمتكلمين وبين المتكلمين والمتصوفة .



وقفت ابن تيمية بين هذه الفرق جميعاً ليدعو إلى السنة الصحيحة ، لم يدخل الميدان إلا وقد أحاط بالثقافات المتعددة في مختلف الميادين وألم بعلوم الحديث وحفظ المتن وعرف الرجال وجرحهم وتعديلهم وأعانته على ذلك حافظة وأعية وذا كرة قوية وذكاء مفطر صديق في وصفه ابن دقيق العيد حين قال :

( رأيت رجلاً جمع العلوم كلها بين عينيه ، يأخذ منها ما يريد ويدع ما يريد ) .

كان له عقلية مرتبة ، حتى أنه ليورد في جلسة واحدة أو خطبة واحدة ، العديد من الاسانيد والاحاديث والآيات والحكم التي ينتظمها موضوع واحد .

ومضى ابن تيمية يناهض البدعة في العقائد والاحكام والمبادئ ويسكفح مبادئ الحلول في التصوف مستذكراً رأيهم في الموق والاولياء ، كما أنكر على المعتزلة مسائل الصفات وأنكر على الفقهاء غلق باب الاجتهاد ، والوقوف عند قيود المذاهب الأربعة ، كما عارض الفلاسفة في أغرابهم ومغالطاتهم وبعدهم عن بساطة الاسلام . ولم يقف عند هذا بل اتجه إلى الناحية الإيجابية ، فتحرر من قيود مذهب الأشعرى في الأصول ومذاهب الأئمة الأربعة في الفروع ، وحارب خرافات الأحمدية بدخول النار وغيرها وأفتى في الطلاق بأن الطلقات الثلاث من غير تغخل وجمعه ، تقع طليقة واحدة .

وبهذا فتح باب الاجتهاد على مصراعيه وكشف عن نصوص الشريعة الإسلامية بمحاجات الناس وقال قول الإمام أحمد : ( لا تقلدني ولا تقلد مالك والشافعي وتعلم كما تعلمنا ) وبدأ حملاته على الصوفية المنحرفة ، بأن وجه اليهم كتباً يطلب إليهم فيها أن يعدلوا عن مسامرة عقائد الحلول والاتحاد ، مبيناً لهم خطرها على الإسلام وأنها بدعة لم تأت في كتاب .

وقد أرسل الصوفية هذه الكتب إلى شيخهم ونصير المذبحي ، الذي كان محبباً إلى أرباب الدولة في القاهرة فاستمعوا بالولاية في أن يقدم الشيخ إلى القاهرة ، وأدخلوا في روع الامير ( ركن الدين الجاشنكر ) أن ابن تيمية خطير

على الدولة ، وقالوا له أنه لو أُرخى له العنان لإخراج المهالك من الحكم كما فعل ابن تومرت في المغرب فعقدت له مجالس المناظرة في دمشق ناظره فيها صني الدين الهندي والزملكاني وكانت الغلبة لابن تيمية .

ثم تجددت الحملة عليه عند ما قدم إلى مصر ، وقادها العلماء الذين جمعت بينهم الأهواء ، وقد حكم عليه بأن يلقي في الحب معلقاً بجبل فبقى فيه عاماً ونصف عام ثم أخرج منه ، ما زاده ذلك إلا إصراراً على رأيه وثباتاً هل عقيدته ثم حكم عليه بالسجن مرة أخرى بمحبس العصاة ثم اعتقل في برج الاسكندرية ثمانية شهور ، وعاد إلى دمشق بعد غيبة سبع سنين عنها ، وسرعان ما دبرت له المؤامرات وانتهت فرصة افتائه بما لا يعجب السلطان لحكم عليه بالسجن في قلعة دمشق خمسة أشهر .

\* \* \*

والسجن مع ابن تيمية قصص : عندما اعتقل في سجن الديلم عام ١٣٠٧ م كان الناس يقصدونه في السجن فيعلمهم ويفتيهم . وقد ألف في السجن كتاباً ورسائل ذكر فيها أحاديث وأقوالاً من حفظه ولم يرجع فيها إلى كتاب ما ولم يستشر حافظاً .

وقال ابن عبد الهادي : لما دخل الحبس وجد المحابيس مشغولين بأنواع من اللعب يتلمون بها عما هم فيه كالشطرنج والترد ، فأمرهم بملازمة العلة والتوجه إلى الله بالأعمال الصالحة والتسبيح والاستغفار والدعاء وسبهم على عمل الخير ، حتى صار الحبس يما فيه من الاشتغال بالعلم والدين خيراً من الزوايا والروابط والخوانق والمدارس .

وصار خلق من المحابيس إذا أطلقوا يختارون الأذمة عنده ، وكثر المترددون عليه حتى كاد السجن أن يمتلئ بهم . وقد انتقل ابن تيمية من سجن إلى سجن . فهو في مصر سجين العصاة بحارة الديلم قريباً من الأزهر ، وفي الإسكندرية في برج مطبق له شباك كان أحداهما إلى جهة البحر .

وعندما سجن في دمشق ظل يكتب ويؤلف حتى رأى خصومه أن يضيقوا عليه فأخرجوا ما عنده من الكتب والأوراق والدواة والقلم ومنع من الكتابة والمطالعة وحملت كتبه إلى خزانة الكتب بالعادية فلما كانت ليلة عيد الفطر نقلوه إلى الحب ولم تطل أيام ابن تيمية بعد هذا التضيق في السجن .

وكان طبيعياً وله صراحته وجراته وآراؤه المغايرة للتقليد أن يجد هذه الخصومة العارمة من العلماء والأمراء ولكن ابن تيمية كان صلب العود ، فقد واصل حملاته طوال حياته قوية جبارة يصدر فيها عن حمق اطلاع وسعة فهم وأصالة في قيادة المساجلات .

وفي كل مرة من المرات التي عقدت له مجالس المحاكمة ، خمس مجالس ، كان يخرج منتصراً وفي السجن كان يعلم للعامة ، ويمكف على كتاباته ومطالعائه حتى أنه وضع تفسيره للقرآن وهو في قبه مظلم رطب تحت الأرض .

وكان يعارض عرض أرائه وإعلانها للناس مرة فمرة ، حتى تكن العمة ثم يعارض الكرة فيستأنف دعوته فتقوم عليه قومة المعارضين .

ولاشك كان للأحقاد التي يوجهها خصوم ابن تيمية ، أبعد الأثر في تألق عقله في سبيل الكشف عن دفاع جديد مما رفع شهرته وعمو علمه وكان من أخطر ما واجهه هو تحريف أرائه والذس عليه .

• • •

ولم تكن حياة ابن تيمية صفواً بل كانت جافلة بالمناصب وفي الفترات التي كان يخرج من سجنه كانت العامة تلاصقه بالأذى بل أن بعض العلماء تربصوا له مع بعض الفوغاء ، وانتهزوا فرصة مروره بأحد الأماكن الخالية من العمران فضربوه ضرباً مبرحاً واحتمل ذلك ما رآ ومضى ، وقيل أنه كان إذا خرج إلى المسجد اكتنفه الواشون من كل باب

وجدوا عليه منافذ السبل ، وقد تقبل ذلك وغيره من عوادي الأيام  
بصدر رحب وقلب مؤمن بأنه على الحق .

وبالرغم من هذا الاضطهاد فإنه لم يغفل عن واجبه عندما هاجم  
التتار حدود الشام فقد ركب فرسه ومضى يبحث الناس على الجهاد وشهد  
موقعة ( شقيب ) وكانت إحرارة لإيمانه من العوامل الهامة في  
انتصار المسلمين .

وتبدو شمائل هذا العالم الفارس وخلقه في تلك المبادرة الرائعة ،  
فما أن شاع أن التتار قد أصبحوا قريباً من دمشق وأنهم يتباهون  
باحتملها حتى فزع الناس فرعاً شديداً وكاد أهلها يغادرونها لولا وقفة  
ابن تيمية الذي توسط الناس وخطبهم موصياً بالصبر والثبات حاضاً على  
الجهاد والمدافعة ثم لم يلبث أن أرسل أعوانه ( يسدون ) منافذ المدينة  
الخارجية حتى لا يجد الضعفاء فرصة للهرب ثم لا يلبث أن يخرج في جماعة  
من العلماء والأعيان حتى يلتقي بقائد التتار ، ويتولى ابن تيمية الحديث  
معه ويغلظ له في القول حتى ظن الناس أنه هالك لا محالة ، وقد استطاع  
بقوة عارضته أن يأخذ منه الأمان لأهل دمشق وقد صور المؤرخون  
شجاعته في هذا الموقف ولبافته على نحو تضرب به الأمثال : قال  
القاضي سرايا الدين في ترجمته لابن تيمية ( أنه جلس إلى سلطان غازان  
حيث تحجم الأسود في آجهاها وتسقط القلوب داخل أجسادها ، جلس ،  
إليه وأوماً بيده إلى صدره وواجهه ودرأ في نحوه .

ولما قدم لهم غازان الطعام رفض أن يأكل فلما سأله في ذلك قال له في جراءة  
: كيف آكل من طعامكم وقد طهيموه من أغنام الناس وطبختموه بما قطعتم  
من أشجار الناس . . .

فلما ذل له ( غازان ) وطالب منه الدعاء دعا في وجهه بأجرأ دعاء فقال :  
« اللهم إن كان عبدك هذا إنما يقا تل لتكون كلمتك العليا وليكون الدين كله لله ،  
فأنصره وأيده وملكه البلاد والعباد ، وإن كان قام رياء وسمعة فطلباً للدنيا

ولتكون كلمته هي العليا وليذل الإسلام وأهله فاخذله وزلزلته ودمرة واقطع دابره  
حقى قال له أصحابه بعد الدعاء : كدت أن تهلكنا وتهلك نفسك .

وقال كمال الدين المنجا في كتابه السكواكب النورية : ( كنت حاضراً مع  
الشيخ لجعل يحدث السلطان ويقول قال الله ورسوله في العدل وغيره ، ويرفع  
صوته على السلطان ويقرب ركبته من رتبة السلطان والسلطان مع ذلك مقبل  
عليه بكلية مصحح لما يقول شاخص إليه لا يعرض عنه . لما وقع في قلبه من المحبة  
والهبة ) فلما أعاد التنازع وادعواهم وهددوا دمشق في العام التالي ٧٩٠ هـ ركب  
إلى مصر وقابل السلطان الناصر وواجهه في شدة وقال . لو قدر أنكم لستم حكام  
الشام واستغفركم أهلهم وجب عليكم النصر فسكر كيف وأنتم حكامه وسلطينه . وقد  
واجه المعركة في جراحة ، فدرّب الفقهاء على الرمي بالنشاب وعلمهم الفروسية  
وطرق القتال المخلفة وكان يقضى ليله يدور على الأسوار يحرض الناس على الصبر  
والقتال . ويعقد مجلسه في الجامع كل يوم يحرض الناس على القتال ويحرم الفرار  
ويرغب الناس في إنفاق الأموال .

وقد جارب الروافض بالسيف في جبل كسروان وعرف في كل مواقفه  
الحربية بالشجاعة البالغة شأنه في معاركة العلمية - فقد كان بارعاً في ركوب  
الخيال والاعمال وكان لسانه اللبق يدفع عن النفوس الهلّاع وينشر الشجاعة والهمة  
في صفوف المحاربين .

وقد وقف في هذه المعارك موقف الموت فكان قدوة للناس الذين كانوا  
يتدافعون تحت اللواء يقتلون ويقتلون .

كان من أشجع الناس قلباً وأثبتهم جناناً حتى في الساعات التي كانت تزيج  
قرب فريق من الناس ، وكان إذا حضر في عسكر المسلمين لا يني يثبت الحالعين  
ويشجع الجبناء ويبشر المجاهدين ويدهم بالنصر والغنيمة ويبين لهم فصل الجهاد  
والمجاهدين وكان إذا ركب الخيل يحول في العدو كأعظم الشجعان ويطعن كأثبت  
الفرسان ويخوض المعارك خوض الجسور الذي لا يخاف الموت وقد رأى منه  
١٤ م - نوابغ

الناس في فتح عكا صورا من الشجاعة تعجز الواصف عن وصفها . لم يقف أمر ابن تيمية عند هذا الحد .

ففي معركة شقحب التي جمع فيها التتار جموعهم وزلزل الناس زلزلا شديداً التي بنفسه في المعركة وقال هو وجماعة من أصحابه وكان يهرول بين خطوط المقاتلين في جبهة القتال ويدعم الصفوف ويشرف على إرسال النجيدات فلما انتهت الحرب بالنصر أحاط به قومه ليقبل الزعامة والولاية فإذا به يجيب معتذراً عن قبول الحكم والسلطان .

ويقول : إنما أنا رجل ملة لا رجل دولة .

\* \* \*

حدد ابن تيمية مفهومه الإسلام في أصول واضحة :

أولاً : لا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها جملة وتفصيلاً واعتقاداً وإستدلالاً إلا من القرآن والسنة المبينة له والسير في مسارهما فيما يقرر القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده ؛ وإنسكاره خروج على الدين ، وليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره وتخريجه إلا بالقدر الذي تؤدي إليه العبارات وما تضافت عليه الأخبار وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو التصديق والإذعان وبيان تقريب المنقول من العقول ، وعدم المنافرة بينهما ، فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً ، ويكون مقرأ موبداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً ويكون موضحاً لما اشتدل عليه القرآن من الأدلة .

ثانياً : القرآن كلام الله غير مخلوق ولكنه ليس قديماً .

والقرآن معنى قائم بذات الله وهو صفة من صفات ذاته القديمة وغير مخلوق وليس بحرف ولا صوت وأن قوله ( الرحمن على العرش استوى ) يفهم على ظاهرة ولا يعلم كنه المراد به إلا الله .

ثالثاً : الله خالق كل شيء وليس في الكون شيء بغير إرادته والله ييسر فعل الخير ويرضاه ولا ييسر فعل الشر ولا يرضاه ؛ وألله مشيئة وإرادة كاسمتين يحملانه مسؤولاً عما يفعل .

رابعاً : دعا إلى فتح باب الاجتهاد في الفقه رافق بخلاف المذاهب الأربعة :

خامسا : اعتمد ابن تيمية في منهجه العلمى على أصول خمسة :  
• أولها : النص فإذا وجد النص ائقى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من  
خالفه كائنا من كان .

ثانيا : فتوى الصحابة .

ثالثا : فإذا اختلفت الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقرب إلى  
الكتاب والسنة .

رابعا : الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن فى الباب شيء يدفعه .

خامسا : استعمال القياس للضرورة .

سادسا : حل ابن تيمية مشكلة العقل والنقل وتعارض الدليل السمعى  
والدليل العقلى وال :  
إن الدليلين السمعى والعقلى القطعيين لا يتعارضان أصلا ؛ وإذا تعارضا كان

أحدهما قطعيا والآخر ظاهريا والقطعى منها هو المقدم ؛ وعارض التأويل معارضة  
تامة ودعا إلى فتح باب الاجتهاد فى الفروع وأفقى هو بالفعل بخلاف  
المذاهب الأربعة .

### ( ٣ )

رسم ابن تيمية عقيدة أهل السنة والجماعة مستمدا إياها من رسول الله  
وصحابة وتقوم على :

الإيمان بالله وعلائقه وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالتدرج  
خيريه وشره . وقال : إن أهل السنة فى خمسة الأمور وسط هذه الأمة :

« وكذلك جعلناكم أمة وسطا ،

وسط بين أهل المعطيل الجهمية وأهل التشيل المشبهة .

وقال : إن أهل السنة يشبهون صفات الله تعالى وينفون مماثلتها للمخلوقات وهم  
فى أفعال العباد : وسطا بين الجبرية والقدرية ، فالجبرية ينفون فعل العبد أصلا ،

ويقولون أنه مجبر على أفعال وأن فعله نفس فعل الله . أما القدرية فيقولون : إن العبد يخلق أفعاله ويعلمها دون مشيئة الله وقدرته ولذلك سموا بجوس هذه الأمة .

أما أهل السنة فيرون أن للعبد قدرة وإرادة وفعلا وهما الله له لتكون أفعاله حقيقة لا مجازاً مع إعتقادهم بأن الله خالق كل شيء .

وأهل السنة يعترفون بفضل الصحابة ويرتبونهم في الأفضلية وبترضون عليهم بما قاموا من مناصرة الرسول والدعوة الإسلامية ؛ وأهل السنة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان ؛ ينقص إيمانه بقدر معصيته ؛ وأمره في الآخرة مفوض إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه . وأهل السنة يرون في مرتكب الكبيرة ناقص الإيمان وليس فاسقاً ولا كافراً وإذا مات على كبيرة فهو تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا .

ويقول أهل السنة بأن الإجماع هو الآلة الثالث من مصادر التشريع : ( الكتاب والسنة والإجماع ) وعندهم أن الإجماع الذي يضبط ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الخلاف ؛ والقدر في مفهوم ابن تيمية هو إرادة الله المسيطرة على الكون والحياة والإنسان ؛ وهذه الإرادة مسيطرة في كل لحظة من الملاحظات وعلى كل تفصيل من التفصيلات فلا شيء في الوجود يحدث مصادفة ولا جوافاً ولا شيء يحدث بلا غاية .

( ربنا ما خلقت هذا باطلاً ) .

وكيف يحدث شيء في غير مواعده وبدون حساب ( وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة ) .

ويقول ابن تيمية : الإيمان بالقدر خير — يره وشره والإيمان بالقدر عنده على درجتين .

الدرجة الأولى :

علم الله القديم وكتابة ذلك في اللوح المحفوظ . فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه .



( ما أصابكم من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ) .

### الدرجة الثانية :

مشيئة الله العامة وقدرته الشاملة وإيجاد الله لكل المخلوقات ، والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم . ولله عباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة ، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم .

( لمن شاء منكم أن يستقيم ) ، ( وما تهافتون إلا أن يشاء الله ) .  
والإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل .

وفي ذلك قول الرسول : إن قوماً يدعون الإيمان ولا عمل لهم ، كذبوا وإيم الله والإيمان قول وعمل : قول بالقلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح ، والإيمان يريد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .

ومن أصول السنة والجماعة : سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ويقبلون ما جاء في الكتاب والسنة والایجام من فضائله ويمسك أهل السنة عما شجر به الصحابة من نزاع ، والآثار اللاروية عن النزاع بين الصحابة ، ومنها ما قد تزيد فيه ونقص وغير من وجه لأغراض وأهواء مضلة والصحيح من الآثار نعتهم فيه ، فهم إما مجتهدون مصيبون وإما مجتهدون مخطئون .

ومن أصول العقيدة الواسطية : التصديق بكرامات الأولياء . وشرط كون المحارقة كرامة أن يكون من جرت على يديه صالحاً متبعاً للسنة وهدى أدهى محبة الله وولايته ولم يتبع شرعته وسنة نبيه فليس من أولياء الله .

والتوسل في رأى ابن تيمية مقرر على نحو واضح : د هو التوسل بطاعته <sup>عليه السلام</sup> فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به ، والتوسل بدعائه وشفاعته ، وقد كان هذا في حياته ويكون يوم القيامة ، أما التوسل به بمعنى الأقسام على الله بذاته والسؤال بذاته فهذا هو الذي لم يكن الصحابة يفعلونه لا في حياته ولا بعد مماته

ولا يعرف هذا في شيء من الادعية المشهورة عنهم وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز ونهوا عنه حيث قالوا لا يسأل بمخلوق .  
ويقول : لا يجوز للإنسان الاستعانة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله .

- ٤ -

هاجم ابن تيمية كل ما تقرر أنه مصدر من مصادر ضعف المسلمين وتفريق صفوفهم ودعا إلى نبذ كل ما جعلهم شيعاً وأحزاباً فقد هاجم غلاة الشيعة والروافض وكان يؤمن بأنهم أداة هدامة لوحدة المسلمين ومن عوامل تفريق الجماعة وكان غيوراً على أن لا ينتقض هذا الميراث العظيم إزاء تلك الدعوات المضلة . وكان من أهم من عني بمعارضتهم ورفض آراءهم ( القرامطة والباطنية ) مؤمناً بأن مبادئهم كانت مصدر الحركات الهدامة التي هبت في وجه الإسلام إذ كانوا عوناً لكل عدو هاجم المسلمين .

بل إن ابن تيمية جرد الآراء الطيبة التي حملتها الفرق المختلفة وحررها من الأهواء ، وردها إلى الأصول الإسلامية الأصلية وذلك بما أشار إليه في كتابه ( السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية ) في مواجهة السوم التي بثها إخوان الصفا في رسائلهم . ورد على المسيحيين واليهود : وله في ذلك كتابان :

١ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٢٠ - الرد على اليهود والنصارى

وقد هارض الغلو في تعظيم عمر وعلى وما يضاف إليهما من الأفعال . وهاجم التوسل بالأنبياء والأولياء . ويقرر ابن تيمية أن العمدية في الدين كله هو : الكتاب والسنة والكتاب ليس علم عقائد بالخبر والنقل وحسب ، بل بالدليل والبرهان ، وأن النبي فسر القرآن كله لأنه هو الذي عليه أن يبينه ويوضحه ، وبيانه من أركان تبليغ الرسالة وقد تلقى الصحابة منه تفسير القرآن كله وعلمه كله ؛ وعلى الإنسان ألا يتبع إلا الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ويستأنس بأقوال التابعين استئناساً ، وربما جاز التقليد في هروع الدين من غير أصوله .

ويقرر ابن تيمية : أن الفلاسفة أخطأوا حين سمعوا إلى بناء طريقهم على ترتيب الأفقيسة العقلية وحسب ، وفاتهم أن العقل وحده عاجز عن درك حقائق الدين ولا بد من النقل .

وعنده أن العقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر أى بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض فيكون تأويل القرآن من القرآن ، لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين .

وأشار إلى أن القرآن كان دليل العرب ومصباحهم في تعرفهم إلى سائر العلوم وقد اكتست العروبة حيلة الإسلام وأقر الإسلام فكرة الدولة ولكنه قيدها بشرع مبين واضح وأن أفضل ما فيه الشورى ورعاية المصلحة العامة (١) .

\* \* \*

وأعلن ابن تيمية مخالفته للمذاهب الأربعة في مسائل معروفة واهتمد على رأيه في هذه المخالفة على الكتاب والسنة وهو لا يفتى بمذهب معين بل بما قام عليه الدليل عنده وجعل الكتاب والسنة هي الميزان الوحيد الذي يعرف به الحق ، فكل مذهب مقبول عنده بقدر ما يوافق الكتاب والسنة ، وقاعدته هي الأخذ بصريح الكتاب والسنة وعدم التعويل إلا على نصوصها عما هي عليه من الدلالة ، وعارض ابن تيمية الفقهاء أصحاب الخيل المجردة والنصوص الجافة ، وعارض ابن تيمية : الجمود والتعصب .

عارض الجمود ووصفه بأنه يزرى بقيمة العقل ويحط من كرامة الانسان ، كما عارض التعصب الاعمى للمذاهب المتقدمة والمبالغة في تقديرها وقد كان هو نفسه بعيداً عن الجمود والتعصب ، فلم يسيطر عليه فكر معين يتعصب له ، وقد طبق هذا المفهوم على نفسه فاحترم خصمه ولو كان مخالفاً له وخلع نفسه

من كل فسكر أو مفهوم إلا ما يقيده بالكتاب والسنة واحترم ابن تيمية النظر العقلي على نحو دفعه إلى التسامى عن التقليد وأفتى دون أن يلتزم بمذهب معين بل بما يقوم دليبه عنده ، وقد حدد مفهوم « المعرفة » بأنها ذات مصدرين : « الوحي والعقل » ، أما الكشف الصوفي فهو لا يقره ولا يعترف به ويرده بالدليل العقلي والسمعي معاً . ولم تقف معارضة ابن تيمية للطوائف عند الاعتراض عليها ، بل أنه ذهب إلى أبعد من ذلك فقد ناظر علناً أغلب هذه الفرق كالباطنية الرافعية ودخض آراءها وكتب لرؤسائها وجادلهم .

وقد وضع ابن تيمية منهجاً لتفسير القرآن قوامه القرآن نفسه إيماناً بأنه نول يصدق بعضه بعضاً ، فإن لم يكن فبالسنة الصحيحة فإنها مبينة للقرآن فإن لم يجد فبقول الصحابة .

ويرى ابن تيمية أن الالفاظ الواردة في القرآن والدالة على صفات الله وأفعاله يجب أن تفهم الفهم المخصوص بها مع إجراء معانيها على نهج يليق بالله تعالى فإذا وجد في القرآن والحديث لفظ محتاج للتأويل فإننا لا نتأوله برأينا بل نطلب تفسيره بالقرائن الموجودة في القرآن والحديث إذ لا بد من أن يكون هذا اللفظ قد ورد في آية ما أو حديث مادالا بوضوح على المعنى الذي ظننا أنه محتاج إلى تأويل .

### ( ٥ )

وقف ابن تيمية من فكرة وحدة الوجود وفكرة الاتحاد والحلول موقفاً واضحاً صريحاً ، وأعلن أن فكرة الفصل بين الحقيقة والشريعة ، وفكرة الاتحاد أن هما ألا تعطيل لاحكام الشريعة وأنكر الامرين وحاربهما بأدلة من كتاب الله وسنة رسوله وكشف عن خطأ القول بوحدة الوجود التي ينادى بها ابن عربي وفكرة الاتحاد والفناء في ذات الله التي ينادى بها ابن عطاء الله . وعنده أنها مبادئ مستقاة من المزدكية والتحلل مستترة بستر الدين ضل بها الجهال ، وأن هذه الآراء كانت مقدمة لنشوء نوع من التأليه وتقديس الاحجار ونصب الاصنام وعبادة النفوس ، وهي آراء في مجموعها موافقة للمسيحية

والقراطة والرافضة . وهى نوع من الوثنية تصرف الناس عن التوحيد .  
وعنده أن هذه الآراء قد دخلت بالباطل على عقائد كثير من الناس وكان دعائها  
من الذين ساعدوا التتار على اغتيال الإسلام ، وقال أنه لا يعقل أن يحول  
فى الذهن اتحاد خالق بمخلوق بحيث تجرى عليه نواقص الحياة وزاياتها  
والله جل شأنه تنزه عن النواقص التى تحيط بالإنسان وأن الإنسان لا يستطيع  
أن يقيس الإله بمقاييسه الصغيرة الضيقة . والأصل فى هذا الباب أن يوصف  
الله سبحانه بما وصف به نفسه . وقد أفاض ابن تيمية فى تقرير مفهوم التوحيد  
فأشار إلى أن مفهوم الإسلام هو أن الموجود اثنان : واجب الوجود ويمكن  
الوجود ، واجب الوجود ، هو الله سبحانه وتعالى وهو موجد هذا الكون  
ويمكن الوجود هو هذه الكائنات كلها التى ندركها بحواسنا الخمس مباشرة  
وأن الممكن ، له لا بد له من (موجد) .

أما أصحاب مذهب وحدة الوجود فيقولون بأن كلها واحد ومعنى هذا  
أن السكون هو الله . كما أنكر الإسلام مفهوم الاتحاد : أى حلول الخالق  
فى المخلوق أو استغراق المخلوق فى الخالق حيث يميز الإسلام طبيعة كل منهما .  
ولا يقبل الإسلام وحدة الوجود لأن فيها انتقالا من عقيدته الأصلية (لا اله إلا الله)  
إلى ما يقوله بعض المتصوفة : ( لا موجود إلا الله ) وسياق كل منها ينتهى إلى  
نتائج مختلفة أشد الاختلاف لنتائج الأخرى ، وقد كشف ابن تيمية عن أن  
الاتحاد بين الخالق والمخلوق ممنوع ، لأن الخالق والمخلوق إذا اتحدا فأما أن يكونا  
بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبله وهذا تعدد وليس باتحاد وأما أن يستحيل إلى شئ  
ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد فيلزم أن يكون الخالق قد استحال  
وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره وهذا ممنوع عن الله إذ الاستحالة  
تقتضى عدم ما كان موجوداً ، والله تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته  
الملازمة له التى هى كماله التى إذا عدت كان ذلك نقصاً ينزه الله عنه ،  
كما رفض ابن تيمية فكرة التجلل من الشعائر وإسقاط التكليف وقال

د بائينية الوجود ، — كما تقول الأديان المنزلة — أى ( الله والعالم ) ، فـ الله خالق والعالم مخلوق والله مدبر والعالم له مدبر ، وليس الله حالاً فى العالم وإنما هو خالقه ومدبره ، والله بيده الخير والشر ، يعمل الناس ويعاقبهم جزاء ما كانوا يعملون .

كما أعلن ابن تيمية الحرب على ( الجبرية ) التى هى مفهوم التسليم الكامل للواقع وانسحاب الفرد من المجتمع والاعتقاد بسقوط الإرادة الإنسانية سقوطاً كاملاً ، وتقبل الأوضاع الذليلة تقبلاً كاملاً بدعوى أنها إرادة الله مع الاستسلام للظلم والذل ، والانفصال عن المجتمع وإيثار الغزاة فى الخواص والتكيا على نحو قريب من الرهبانية والانصال بالاولياء على نحو قريب من الوثنية واتخاذ عقيدة القدر تشبيها للعرائم وغلا للأيدى .

وماجم مفهوم الحلولين الذى يقول : إن الخالق يحل فى شخص المخلوق ومنه انبعثت فكرة تأليه بعض أفراد عوالم الوجود ، وهو مفهوم دخيل على الإسلام وربما أفسد بعض عقائد الأديان المنزلة الأخرى .

وماجم ركن العبادة فى التصوف الحلولى المبني على هجران الدنيا بكل ما فيها والزهادة والتعشف وحرمان النفس ، والتهاويل والرموز وقال أنها ليست من الإسلام أصلاً .

## (٦)

من أخطر المعضلات التى خاضها ابن تيمية : نقده للمذهب اليونانى وتحطيمه لقواعد ( منطق أرسطو ) وله فى هذا المجال ثلاث دراسات :

١ — نقض المنطق .

٢ — الرد على المنطقيين .

٣ — نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان .

وقد فلك ابن تيمية عن الذهن الإسلامى فيرد الفلسفة الإغريقية واستنبط منطقاً إسلامياً جديداً يتفق مع الذهن العربى الإسلامى ويحرره من ربة الفلسفة الإغريقية وقد وصل إلى أن انتج من القرآن منطقاً إسلامياً ، وعنده أن طريقة التفكير التى يصطنعها الفلاسفة والمقدمات التى يبنون عليها والنتائج التى وصلوا إليها تختلف لاختلافاً كبيراً مع ( منهج القرآن ) ، ويرى أن القرآن والسنة قد أشار إلى المقدمات العقلية التى تهدى إلى سواء السبيل وأن متاهات العقل هى فيما يخترعه هؤلاء الفلاسفة ومن نهج نهجهم من علماء الكلام فى إستخراج العقائد والأحكام وأن المعتمد فى الدين كله : عقائده وفروعه على الكتاب والسنة :

وأن القرآن لم يعلم العقائد بالخبر والنقل فقط بل بالدليل والبرهان ، ويرى أن طاب العقائد من العقل وحده حاطب ليل ، وأن الفلسفة عندما خاضت فى الإلهيات ضلت وعندما اقتصرت على الأرضيات انصفت ، فالعقل وحده عاجز عن درك حقائق الدين ( الغيبات ) ولا بد من المنقول وهو القرآن والسنة على أن العقل ينتج إلى القرآن ويتفهمه بالفكر أى بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض ، لذا يكون تأويل القرآن من القرآن لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين وأمثالهم .

وهو لا يتبع الرجال على أسمائهم فليس لأحد مقام إلا للدليل من الكتاب والسنة وآثار السلف فما من قول يتلقى ويسوغ فيه الإلتباع من غير دليل منها تكن درجة الأمانة عند قائله ، والشريعة أصلها القرآن وهو لا يتبع أحداً بعد الله ورسوله إلا الصحابة ويستأنس بأقوال التابعين وإذا اختلف مع علماء عصره دعاهم إلى التحاكم إلى أهل القرون الثلاثة الأولى (١) .

ويمكن القول بأن ابن تيمية أوقف تيار الفلسفة اليونانية الذى كان أيامه جارفاً للعقلية الإسلامية العربية نفسها وأنقذها من تسلط عقلية أرسطو .  
ويقوم منهجه على تحرير الفكر الإسلامى من قيود الفكر اليونانى ، وقد

---

(١) من بحث الدكتور فاخر عاقل فى مقدمة كتاب ( بنية الفكر الدينى فى الإسلام ) .

سجل كثير من الباحثين بأنه قبل ابن تيمية لم يكن للمسلمين في تاريخ الفلاسفة منطق خاص بهم فقد كسر ابن تيمية القيود التي عاشت بها العقلية العربية طوال القرون بعد ترجمة أرسطو حتى همده ، وكان كتابه ( الرد على المنطقيين ) منطلقاً لتيار جديد في الفكر الإسلامي حرره من قيود الأخطار الإغريقية ، فقد وجد ابن تيمية مصدراً رائع العظمة للمنطق الإسلامي وهو القرآن الكريم ، والسنة فاستخرج منها المنطق الجديد الذي سماه : المنطق الإسلامي ، هذا المنطق الذي كان فيه غنى للمسلمين عن العقلية اليونانية في الحكم على الأشياء وفي الاستبصار والتأمل النفس (١) .

وقد سبق ابن تيمية العلماء الذين كشفوا عن مزايا القرآن في التصوير الفني والنحوي البياني من زوايا لم تخطر للمتقدمين على بال ، وهي زاوية المنطق الإسلامي على نحو يفنى المسلمين في قضايا الفكر الصحيح والحكم المصمم عن المنطق اليوناني وعن أقيسته وأساليبه. وفي ذلك قوله : جاء القرآن بما فيه من حق وما هو أكمل وأبلغ منها ( أى الفلسفة اليونانية ) على أحسن وجه مع تنزهه عن الأغاليط الموجودة عند هؤلاء ولعل لإختلافهم أكثر من هدام وقد اعتصم في هذا بقول الرسول ﷺ : ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل .

ويقول الدكتور على سامى النشار : لقد فطر ابن تيمية إلى روح الحضارة الإسلامية التي تختلف في أساسها عن روح الحضارة اليونانية وروح الأولى عملية وروح الثانية نظرية .

يقول ابن تيمية : ما أنفك النظار المسلمون من جميع الفرق ( المعتزلة والشيعة والأشاعرة ) وأهل السنة يردون المنطق اليوناني إلى أن جاء القرن الخامس الهجرى فأدخله الإمام الغزالي بدعة في الثقافة الإسلامية فكان عقماً لفكر وجموداً للعلم .

---

(١) راجع دكتور على سامى النشار في كتاب الرد على المنطقيين بحث الدكتور زكي المحاسنى .



وما زال نظار المسلمين يعيبون طريق أهل النظر ويبينون ما فيها من العمى واللكنة وقصور العقل وعجز المنطق ويبينون أنها إلى افساد المنطق العقل إلى والإنسافي أقرب منها إلى تقويم ذلك ، ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم أو مناظرهم ، لأمع من يوالونه ولا مع من يعادونه وإنما كثر استعمالها في زمن أبي حامد فإنه أدخل مقدمة في المنطق في أول كتاب المستصفى .

ولقد تتبع ابن تيمية ( المنطق اليوناني ) من تصوراته وتصديقاته إلى قيامه وقام بنقده جزءاً جزءاً فأصاب مفاصل المنطق وقوض أركانه نفوذاً عظيماً لا يختلف عنه كثيراً عن نقد (فرنسيس بيكون) وديكارت وجون ديوى ، وقال ابن تيمية : أن القياس عند أرسطو قائم على أساس صوري خالص بعيد عن الواقع وإن اشتراطه مقدمتين فيه إنما هو تحكم وتعسف . كما نقد ابن تيمية الميتافيزيقا اليونانية لانصالها بالمنطق وقال إن المنطق اليوناني لا يؤمن صاحبه من الخطأ لبعده عن المحسوس وكثرة الافتراء فيه والتجريد (١) .

وفي كتابه ( نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان ) يوسع هذا البحث ويعممه ، فيها جرم منطق أرسطو بسلاح المنطق ويرى الدكتور النشار أنه هجوم اتسم بالوعى السكالم وأنه يستند إلى روح اسلامية خالصة من حيث أنه استطاع أن يلتبس في منطق أرسطو خصائص العقلية اليونانية التي تباين الفكر الإسلامى تماماً ، من حيث أن العقلية اليونانية يسيطر عليها الطابع النظرى في التفكير ونقد العلوم النظرية .

وأنها تتم بالجانب الصورى من المنطق دون المادى وتجعل القياس أكثر أنواع الاستدلال يقيناً ، بينما الإسلام وضع من أوضاع الحياة العامة ، ومن ثم فقد نشأت العلوم الإسلامية تبعاً لحاجات الحياة ، بل أن تلبية الحاجات الإنسانية قد دعا الفقهاء إلى الأحكام إلى العدول فيها عن قياس الغائب على المأمور إلى الاستحسان .

وانتقد ابن تيمية أرسطو لأنه عد الرياضيات أشرف من الطبيعيات مجرداً ،  
إذ لم ير ابن تيمية للرياضيات على الطبيعيات شرفاً ولا كمالاً .

كما هاجم ابن تيمية أفكار الماهيات والكميات وسائر التصورات إذ لم  
تستند إلى وجود عيني . ويقول الدكتور النشار : أنها ليست محاولة هدمية لحسب  
ولسكنها تعارض أرسطو بمنطق مادي ، وقد كان ابن تيمية رائداً لكل الاتجاهات  
الجديدة في نقد منطق أرسطو من أرجانون (فرانسيس باكون) إلى المنطقية  
الوصيفة لدى سيكتينج وكارتاب وغيرهم .

وبالجملة فقد ناصر ( ابن تيمية ) المنطق المادي وانتقد المنطق الصوري وكان  
نقد ابن تيمية هو نقد أيضاً للفارابي وابن سينا وابن رشد وكل من وافقهم في  
التشيع لمنطق أرسطو .

وقد دافع ابن تيمية عن القضايا التجريبية وفقاً لروح الفكر الإسلامي ، كما  
نقد الفلاسفة الذين ذهبوا إلى القول بأن الله يعلم الكميات دون الجزئيات ويرى  
الدكتور النشار والمدرسة التي حررت هذه المفاهيم : أن نقد ابن تيمية للمنطق  
اليوناني ليس لتعسف استدلاله لحسب ، بل لتعلقه باللغة اليونانية ومن هنا فقد  
أرضح ابن تيمية حقيقة هامة وخطيرة : هي أن لكل قوم لغة واصطلاحاً ومن  
ثم فلمهم منطقهم المستمد من فكرهم .

ومنطق المسلمين هو القرآن ، ومن هنا فقد كشف ابن تيمية ( نهج القرآن )  
في الاستدلال على الغيبيات حيث استدل على الغائب بالشاهد كاستدلاله على البعث  
بأنه أيسر من الخلق أو النشأة الأولى ، قال من يحيي العظام وهي رميم . قل يحييها  
الذي أنشأها أول مرة ، .

ومعنى هذا كله كما يقول الدكتور النشار أنه إذا كانت كل ثقافة تسهم بقدر  
في بناء الثقافة الإنسانية فإن هذا لا ينفي الخصائص الذاتية لكل منها .

ويقول : لقد تنبه المتكلمون إلى مباينة الثقافة الإسلامية لثقافة اليونان ،  
ومن ثم كانت حملتهم على الفلاسفة ، ولكن ابن تيمية هو الذي تنبه إلى أن التسليم

بمنطق اليونان باعتباره منهج ثقافتهم إنما يقوض أساس الحضارة الإسلامية ، إذ سيلزم عن ذلك أحكام عامة تهدم ما تبناه المسلمون من الأحكام ولا سيما في نطاق الالهيات فكانت عبقرية ابن تيمية لافي نقد المنطق الأرسطي لحسب ، وإنما في استخلاص منطق يعبر عن خصائص العقلية الإسلامية ويحمل طابع الحضارة فيها وتوضح عبقرية ابن تيمية المنطقية مرة أخرى حينما نجد منطقة قد ترك بصمات واضحة في كثير من الاتجاهات المنطقية الحديثة المبينة لمنطق أرسطو مثل : « المنطق الحارثي لدى بيكون وميكل ، والمنطق الرياضي لدى رسل والمنطق السيكلوجي » ولعله من الضروري بعد هذا العرض أن نقدم نصاً من كلام ابن تيمية في هذا المجال يقول ، « هؤلاء يقولون أن المنطق ميزان العلوم العقلية ومراعاته تعصم الذهن عن أن يغلط في فكره ، كما أن العروض ميزان الشعر والنحو والتصريف ميزان الالفاظ العربية المركبة والمفردة وآلات المواقيت موازين لها ، ولكن ليس الأمر كذلك ، فإن العلوم العقلية تعلم بمفطر الله بنى آدم من أسباب الإدراك ولا تقف على ميزان وضعي لشخص معين ، ولا يقلد في العقليات أحد بخلاف العربية ، فإنها عادة لقوم لا تعرف إلا بالسماع وقوانينها لا تعرف إلا بالاستقراء بخلاف ما به يعرف مقادير المكيالات والموزونات والمزروعات والمعدودات ، فإنها تفتقر إلى ذلك غالباً ولكن تعيين ما به يكال ويوزن بقدر مخصوص ، أمر عادي كعادة الناس في اللغات وجاهير العقلاء من جميع الأمم يعرفون الحقائق من غير تعلم منهم بوضع أرسطو وهم إذا تدبروا وجدوا أنفسهم تعلم حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية » .

## - ٧ -

لابن تيمية بحث مستفيض عن العروبة والإسلام ، يذكر فيه فضل العرب ويرى أن هذا الفضل ليس قاصراً لما ورد عنهم من نصوص في القرآن والحديث لحسب ، أو ما خصوا به من أحكام في الفقه ، بل لما اختصوا به من فطرة ومعدن في عقولهم وأسلحتهم وأخلاقهم وأعمالهم ويحمل ( ابن تيمية ) معرفة الاسلام بموقفه على معرفة لسان العرب فلا سبيل إلى ضبط الاسلام إلا بضبط العربية واللسان العربي هو شعار الاسلام وأمله والقرآن لا يجوز عنده أن يقرأ أحد بغير العربية فالعروبة عند ابن تيمية تثبت باللغة والفلسف وبالوطن فمن تكلم بالعربية ذكر

عربي ، ومن دان بالاسلام فهو عربي وان فضل الجنس لا يستلزم فضل الشخص وهو حين يذكّر دولة الإسلام يسميها : الدول الإسلامية العربية .

وقد دعا إلى تعريب الشعوب الإسلامية وذلك بتعليمها العربية .

ويقول : العربية شعار الإسلام وأهلها وتعلمها فرض على كل مسلم ومسلمة إذ لا سبيل إلى فهم القرآن العربي والسنة العربية والفقه العربي إلا بتعلم لسان العرب والتعاطش مع العرب والتخلق بأخلاقهم وأعتياد عاداتهم .

واللغات أعظم شعائر الأمم واللغة العربية للإسلام ليست لغة لحسب ، ولكنها عقل وخلق ودين ، واعتياد لغة ما يؤثر في عقل المتحدث بها وفي خلقه وفي دينه ، وكل لغة لا تنقل إلى عارفها ألفاظها ، وصيغ الكلام بها ، ولكنها تنقل إليه عادات أهلها وأخلاقهم وعقليتهم وطرائق تفكيرهم ودينهم مع كل ذلك ، وهذه أن إتمام مكارم الأخلاق إنما هو بالعرب وبصالح عاداتهم لا بأخلاق غيرهم من الأمم التي استوفت أغراضها ، فكل الشعوب غير العربية قبل الإسلام قد اخترقت خامات الإسلام فيها فالفراغنة فلسفة مؤهلة للبشر واليونان خرافات وفارس الانحلال المعجوز ، وروما فلسفة الطفيلان والهند الوثنية المتهاوتة ، وهذا معنى قول رسول الله :

« إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » ، (١) .

## ( ٨ )

ولد أحمد تقى الدين بن تيمية في حران الواقعة بين دجلة والفرات عام ٦٦١ واضطر والده أو يهاجر به وباخوته من حران إلى دمشق هرباً من التتار فلما بلغوا دمشق أقاموا بها وبها تفتح ابن تيمية على الفكر والعلم ، وقد بلغ في تحصيل العلوم قدراً فقد كان قوى الذكاء جيد الحفظ .

وقد كان ابن تيمية مهيئاً أبيض اللون أسود شعر الرأس واللحية ربعة والرجال بعيد ما بين المنكبين جبير الصوت فصيحاً واسع العينين كأنهما لسانان ناطقان .

---

(١) راجع بحث الأستاذ محمد المستنصر السكتاني : مجلة حضارة الإسلام ١٩٦١

عاش حياة جهاد الفكر وجهاد التتار حتى توفي في ٢٠ ذي القعدة ٧٢٨ عن  
ثلاث وستين عاماً خصبه عريضة تركت في الفكر الإسلامي آثاراً حية قوية جددت  
هذا الفكر وأتاحت له التفتح موة أخرى إلى عالم الحياة والتطور والاجتهاد على  
تلك السنة المعروفة التي تتيح لهذا الفكر دوماً مقاومة التحدي والقدرة على مواجهة  
عوامل الضغط والتحرير .

ويعد ( ابن تيمية ) واحداً من أولئك الاعلام الافذاذ من مجددي المفاهيم  
الذين جاءوا على فترات على امتداد الفكر الإسلامي فاجروا مفاهيم الإسلام  
وجددوها ، ولعل أروع مثل لفكره يتمثل في قوله : « أن الفساد لم يأت من قبل  
النصوص فهي حق في معناها ، ولا يحتاج إلى تأويل وإنما جاء من حملها على معاني  
فسادة ليست معانيها المرادة بها ، »

لقد كان استجابة حقة لتلك الازمة التي واجهت الفكر الإسلامي ونواجهه  
دائماً حين يقوم من يدهو إلى رأى منحرف فيستغل النصوص ويلوى أعناقها  
محاوفا استغلالها والإسلام بعد ذلك سمح رحب سائر بالحياة متصل بها مفتوح  
الافاق على الفكر الإنساني كله يأخذ منه ويترك ويعطى له في حالات الامتصاص  
والاقتباس وماتزال آثار مثل ابن تيمية تهدي المصلحين والمجددين والجهتدين ،  
ولعل أبرز التحديات التي واجهت ابن تيمية : ذلك الانحراف الذي أصاب  
« عقيدة التوحيد ، واتحدروا إليها من مفاهيم أخرجتها عن سماحتها وبساطتها بما  
أدخل إليها من مبادئ الباطنية وأعمال القرامطة وآراء مزدك وماني وابن سبأ  
ويتصل بهذا مسألة تأويل النصوص ومحاولة تأليه البشر ومذاهب أهل الحلول  
والاتحاد ووحدة الوجود .

ولقد نقد ابن تيمية الفلسفة بأسوأ مما نقدها الغزالي وأبطل كل قضاياها ورد  
على المعتزلة في نفي الصفات وخلق الأفعال وحارب أصحاب التوفيقية ونقد  
المذاهب الفلسفية لامن جهة مخالفتها للدين لحسب بل من جهة مخالفتها لصريح  
العقل ، وعنده أن صريح العقل لا يناقض صريح النقل بحال .

وفي التصوف هاجم ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض ورأى في مذهبهم أعظم الخطر على التوحيد ودعا إلى الإيمان بوجود آله خالق للعالم منفصل عنه كما أنكر عليهم ما يدعونه من شهود الحقيقة السكونية ، ذريعة منهم إلى إبطال التكليف الشرعية .

وفي نفس الوقت يقره ابن تيمية ، التصوف السني القائم على الزهد والورع ومحاسبة النفس ومراقبتها عند كل قول وعمل ، وأخذها بالمجاهدة المشروعة ولكنه ينكر عليهم الشارات والاصطلاحات في التزام زى معين أو نظام خاص في الم مطعم أو تحریم ما أحله الله .

وكشف ابن تيمية ما في التصوف من دعاوى وتلبسات وبين براءة الإسلام منها .

. . .

أما شخصية ابن تيمية وشماؤه فآية الآيات في الرجولة والبطولة والوفاء يقول الذهبي : لو حلفت بين الركن والمقام لحلفت مارأيت بعينى مثله ، وإن له خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلمهم وطبقاتهم ومعرفة بفنون الحديث وبالعالي والنازل والصحيح والسقيم ، مع حفظه لمثونه فلا يبلغ أحد في العصر رتبته أو يقاربه وله في استحضار الآيات من القرآن وقت إقامة الدليل بها على المسألة قوة عجيبة ويقول : لقد نصر السنة والطريقة السلفية واحتج لها ببراهين ومقدمات لم يسبق إليها وإطلق عبارات لا يحجم عنها الأولوز والآخرين وحاربوها ، ولا يعرف أنه ناظر أحدا فانقطع معه ولا تكلم في علم من العلوم (الشرع وغيرها) إلا فاق أهله ، ولم يعرف تاريخ الإسلام لساناً أحد منه على خصوم الإسلام .

وقد كان نادرة زمانه في قوة حافظته وآية ذلك رسائله التي ألحها وهو في السجن أو في الطريق بعيداً عن المراجع والمصادر .

وحدث عن نفسه بأنه ليقف خاطره في المسألة أو الشيء أو الحالة التي تشكل عليه فيستغفر الله تعالى حتى ينشرح صدره وينجلي أشكال ما أشكل .

وقيل : إنه سئل مرة نظماً في لغز عن الأسد فأجاب حالاً بقصيدة له من مائة بيت أو تزيد عن اللغز .

وقد بلغ ما كتبه في التفسير نحواً من ثلاثين مجلداً ضاع أغلبه في خلال اضطهاده إذ كانوا يبحثون عنه ليحرقوه ، ولما حبس تفرق اتباعه وتفرقت كتبه .

وقال عن نفسه : ربما طالعت على الآية الواحدة مائة تفسير ثم أسأل الله الفهم وأقول : يا معلم آدم وإبراهيم علمنى ، وكنت أذهب إلى المساجد المهجورة ونحوها فأمرغ وجهى في التراب سائلاً الله أن يعلمنى .

وكان سخياً كريماً إذا أناه طالب حاجة سارع إلى قضائها وكان شديد الإيثار مع فقره فقد كان يتصدق حتى إذا لم يجد شيئاً نزع ثيابه فوصل بها الفقراء ، ويستفضل عن قوته الرغيف والرغيفين . وقال صفي الدين البخارى أما ورعة فكان من الغاية التي لا ينتهى إليها من الورع فما خالط الناس في بيع ولا شراء ولا معاملة ولا تجارة ولا كان ناظراً أو مباشراً لمال ، ولا نقل جارية ولا هلة لنفسه من سلطان أو أمير أو تاجر ولا كان مدخراً ديناراً ولا درهما ولا متاعاً ولا طعاماً . ولا زاحم في طلب الرياسات ولا روى ساعياً في تحصيل المباحات مع أن الملوك والأمراء والتجار والكبراء كانوا طوع أمره خاضعين لقواه . وقال الحافظ ابن فضل الله العمري أنه كانت تأتيه القناطير المقتطرة من الذهب والفضة فيهب ذلك بأجمعه ويضعه عند أهل الحاجة في موضعه ولا يأخذ منه شيئاً إلا ليهبه ولا يحفظه إلا لينهبه .

ولقد كان ابن تيمية نسيج وحده في الخلق ، من ذلك الصنف الذى لا يؤمن بالجمالة في سبيل الحق الذى يعتقده بل كان يقول رأيه في صراحة وجراحة دون أن يبالي غضب الناس أو الحكام أو العلماء ، وقد أنعب الجند وحير الفقهاء والفقه السجانون . وقد عرف باعراضه عن طلب الرياسات ولم يقبل أن يكون ظلاً لأمير أو سلطان ، بل لقد ظل حياته يرفض إعطياتهم .

واقداً أغرى به خصومه العامة والرعاع بالضرب والايذاء واغروا به الحكم والأمراء فكان يقضى في سماحة وخلق، ويعفو، ولما جاءت الظروف بتولى أنصاره رفض أن ينكل بخصومه حتى قال أحدهم: ما رأينا أعنى من ابن تيمية، لم نبق ممكناً في السعي عليه، وحين قدر علينا بادر بالعفو.

وكانت شخصيته صابرة متصدرة قوية العارضة في مجالسها ومعاركها، فلطالما قارع الأحداث والدسائس وخرج منها سالماً، وكان يعقد المجالس لامتحان عقيدته فيخرج منها إلى الحرية أو إلى السجن؛ ولما خرج من السجن ودعاه السلطان إليه في محفل كبير كان يقول لسلك من خاصته ويتقدم ليعتذر إليه، كلمة واحدة.

(أنا حاللت كل من آذاني)

وقد عاش ابن تيمية حياته في سبيل خدمة أهداف كبيرة أهمها:

- ١ — حرر العقيدة الإسلامية وجردها عما حاول خصومها إضافته إليها.
- ٢ — حارب أعداء الإسلام بالسيف وركب فرسه وقاتل.
- ٣ — أحيى روح الجهاد في الإسلام وعلم الفقهاء حرب السهام والمقاتلة.
- ٤ — فتوح باب الاجتهاد في الفروع.
- ٥ — أصلح التصوف وحرره من الوثنيات وردّه إلى مفهوم الرسول.
- ٦ — أصلح سياسة الملك برسالة (السياسة الشرعية في الراعي والرعية).
- ٧ — حارب البدع الضالة والانحراف في السلوك.
- ٨ — سد باب التأويل في النصوص.
- ٩ — أنكر زيارة القبور والاستعانة بأصحابها في قضاء الحاجات.
- ١٠ — مرق منطق أوسطو وكشف للمسلمين عن منطق مستمد من القرآن نفسه.



ولاشك أن ابن تيمية كان رجلاً وإنساناً ممتازاً ، كان عالماً قوياً بالحجة وفارساً يصول كأعظم المجاهدين ، لا يؤمن بأساليب السياسة في العلم ، ولا يتوانى عن قول الحق دون مواربة ، وقد مات في محبسه ، وفي نهاية حياته ختم القرآن في سجنه ثمانين ختمة ودخل في الحادية والثمانين واسلم الروح وهو يتلو :

« إن المتقين في جنات ونهر ، وفي مقعد صدق عند مليك مقتدر » .

فلما مات شيعه الناس زمراً وحضر دفنه مائة ألف وخمسة عشر ألف امرأة فيما ترويه الآثار وكسر العامة أعواد نعشه ودفن في مقابر الصوفية ويقال أنه ترك خمسمائة مؤلف أهمها : الفتاوى : فتاوى ابن تيمية ، والعقيدة الواسطية والعقيدة المحمدية الكبرى والسياسة الشرعية ومجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية ( طبع الهند ١٩٥٤ ) .

توفي ٧٢٨ هـ — ١٣٢٨ م

التجديد في الإسلام : عبد المتعال الصعيدي

ابن تيمية : دكتور محمد يوسف موسى

مناذمة الماضي : أحمد رمزي

## ابن تيمية

في العصر الحديث

تحدد منهج ابن تيمية في العصر الحديث وأحدث أثاراً بعيدة المدى في مواجهة المفاهيم الفلسفية والكلامية ومفاهيم التصوف ، وأثارت موافقه من جهاد الصليبيين والتتار عرضاً مجدداً لفكره وشخصيته ، وما تزال مفاهيمه تقدم تصحيحاً لكثير من المفاهيم الإسلامية التي مازالت آثارها تمتد إلى اليوم وخاصة موقفه من الفلسفة اليونانية وعلم الكلام والمنطق . ( كما اتخذت بعض الأقلام من كتاباته تبريراً خاطئاً لمواقف مستحدثة تخرجه عن إطار عصره ) .

وقد وجد اهتماماً بالغاً من المفكرين الغربيين المنصفين أمثال هنري لاوست وغيره .

وقد قام منهج ابن تيمية على دعائم أساسية :

أولاً : الرجوع إلى عقيدة السلف وهي التوحيد الخالص بخلع الأغيار ، والافرار بأن يوصف الله تبارك وتعالى بما وصف به نفسه من غير تأويل ولا تشبيه ولا تعطيل .

ثانياً : رفض الوسيلة والتوسل بما سوى الله من سائر المخلوقين ورفض التصوف المنحرف وما يشيعه من العادات السيئة والبدع والخرافات .

ثالثاً : إثبات حرية العمل من جانب ما يسمى عند الفقهاء بالعادات والمعاملات .

رابعاً : رفض التقييد في الفتوى بالمذاهب الأربعة والنزوع إلى الاجتهاد وحرية الفكر .

١ - موقف ابن تيمية من الفلسفة :

ويقوم مفهوم ابن تيمية على أساس الاصالته، والمحافظة على الذاتية الإسلامية وشجب كل محاولة لتزييفها واحتوائها ، وهو يرى إلى تحرير الفكر الإسلامي من التبعية للفكر اليوناني . ويرى الباحثون أنه لم يكن للمسلمين من قبل ابن تيمية في تاريخ الفلسفة ( منطق ) خاص بهم وإنما كان منطقهم قائماً على المقولات اليونانية في المقدمات والنتائج وفي التجريد والتعميم وفي الأقيسة وفي التحليل والتركيب والفرضيات والخواتيم ، وقد كسر ابن تيمية هذه القيود التي عاشت بالعقالية العربية منذ أرسطو حتى عهده ، وقد وجد ابن تيمية مصدراً رائعاً للامتناع الإسلامي وهو القرآن الكريم والسنة المحمدية فاستخرج منها المنطق الجديد الذي سماه ( المنطق الإسلامي ) .

وأصبح في هذا المنطق غنى للمسلمين عن مفاهيم اليونان في الحكم على الأشياء وقد جاء ( الرد على المنطقيين ) حجة على الذين استحكمت في عقولهم علاقات الفكر اليوناني وطوابعه وعزلها عن الافتباس من فلسفة القرآن والحديث النبوي ومنطقها .

وقد سبق ابن تيمية العلماء جميعاً إلى زاوية لم تخطر للمتقدمين على بال وهي زاوية المنطق الإسلامي حتى استخرجه من القرآن الكريم بحثاً يفتي المسلمين في قضايا الفكر الصحيح .

ويعبر منطق القرآن والسنة عن روح الإسلام وجوهره في أصالة وجلال فكما أن المنطق اليوناني يعبر عن خصائص اللغة اليونانية التي تخالف لغة القرآن ولغة المسلمين ولما طبق المنطق اليوناني على الدراسات الإسلامية أدى إلى تناقضات عدة ، من أجل هذا وضع الإمام الشافعي منطقاً جديداً بكتابة ( علم الأصول ) حتى ليقول أحمد بن حنبل : لم نكن نعرف العموم والخصوص حتى ورد الشافعي وأصبح القياس الأصولي هو الحجة عند الشافعي ، وعلماء الأصول المسلمين الذين رفضوا الميتافيزيقا اليونانية لأنها مخالفة لإلهيات المسلمين .

أما الغزالي فقد مزج المنطق اليوناني بعلوم المسلمين وكان موضع نقد ابن تيمية الذي كان غير راضٍ عن طريقة الغزالي في الأصول لأنه خلطه بالمنطق والجدل ومن هاجم الغزالي الطرطوشي والمازري وابن الصلاح وابن تيمية والنواوي ، وقد نقد ابن تيمية المنطق الأرسطي وهدمه هدماً قوياً فذهب إلى أنه من الخير للإسلام أن لا يستعمل في علومه هذه المصطلحات في الفلسفة والمنطق التي لم يعرضها السلف الصالح .

وينكر ابن تيمية استطاعه ( الحد ) في المنطق الأرسطي الوصول إلى كنه الشيء أو ماهيته ويرى أن عمل الحد ووظيفة التمييز بين المحدود وغيره ، أما تصور المحدود فلا يستطيع ( الحد ) القيام به فالحد عنده مجرد شرح للنظر وعلى ذلك سار جميع المناطقة ، وذهب ابن تيمية إلى أن التجربة والاستقراء وقياس التمثيل هي الأصح ورأى أن القرآن هو كتاب الوجود عند المسلمين وهو الذي يمدنا بصور الاستدلال أو هو الذي يقدم لنا الميزان ويقدم لنا الأقيسة البرهانية كقياس الأولى أو قياس الآية أو العلاقة :

## ( ٢ )

### ٢ - موقف ابن تيمية من التصوف

من يقرأ مؤلفات ابن تيمية يدرك بسهولة أنه كان يميل إلى الزهارة الأوائل ويفرق بين التصوف السني والتصوف الفلسفي .

وهو يمدح شيوخ التصوف الذي سماه ( التصوف المشروع ) لأنهم هندسه أرباب الحقائق وأصحاب المواجيد والأذواق المقيدون بالشرع وذلك في نفس الوقت الذي كان يبعي على ابن عربي وأتباعه ويرفض نظرية الحلول وتربط بين أهل الإشراق والصائبة وقد انتهى ابن تيمية إلى أن فكرة الحقيقة والشرعية باطلة وأن فكرة الاتحاد هي تعطيل لأحكام الشرع ، وقد حارب فكرة وحدة الوجود وفكرة الاتحاد والغناء في ذات الله .

ويقول الأستاذ مصطفى محمد علي سليمان في بحثه [ مدرسة ابن تيمية في التصوف ] :

أن المدرسة السلفية لم تعارض التصوف المشروع وهي القائمة على الارتباط بالكتاب والسنة ، وما أشيع عن ابن تيمية عدو للصوفية مخالف الحقيقة ولعل هذا يرجع إلى حوار السائخ الذي وجهه إلى مفاهيم الصوفية .

وقد أعلن أن أصحاب وحدة الوجود من الصوفية قد تأثروا بالفلاسفة ومن سلك سبيلهم من القرامطة والباطنية فقد أجازوا أن يتدين الإنسان بدين المسلمين واليهود والنصارى وغير هذا مما هو كفر صراح : يقول ابن تيمية : من لم يقر باطنا وظاهراً بأن الله تبارك وتعالى لا يقبل ديناً غير الإسلام فلا يسلم بمسلم ومن لم يؤمن بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ليس مسلماً إلا من آمن به واتبعه ظاهراً وباطناً ولم يرد في كلام الرسول ولا أحد الصحابة والتابعين لفظ الجوهر والجسم والحيز والعرض ونحوها وأن النصوص الثمانية عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قط صريح المعقول .

ويروى ابن تيمية أن فكرة تعظيم الأولياء داخل المجتمع الإسلامى لها مصادر غير إسلامية وأنها تطورت داخل المجتمعات الإسلامية إلى أن أصبحت من الأمور الاعتقادية كما أكد ابن تيمية على أن اتباع العلماء لا بد أن يخضع لميزان الكتاب والسنة خصوصاً في رده على من ادعى أخذ العلم من العلماء الذين لا يقبل رأى مخالفهم فقد أكد ابن تيمية على المبدأ الإسلامى بإمكانية قبول ورد كل الآراء ما عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأعلن ابن تيمية أن الاتجاهات الصوفية المنحرفة هي دخيلة على المسلمين وأن الدين منها براء .

كما دعا إلى تحكيم اللغة العربية في فهم النصوص وهدم الخروج مما كان يفهمه ويعرفه الصحابة الذين نزل القرآن بلغتهم من دلالات الالفاظ والتراكيب وفي هذا قضاء على التأويلات الباطنية والتفسيرات البعيدة التي لا توافق بحال أساليب اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم بها فلا غرابة إذا أن نجد صعوبة في الترجمة والتعريب للألفاظ والتعابير الدينية الصرفة (دكتور مروان قباني) .

ويشير الأستاذ مصطفى محمد حلمى سليمان أن ابن تيمية ركز على المنصوف الممتزج بالفلسفة وأخطرها فكرة الحلول والانحداد التي تضاد القول بتوحيد الله سبحانه ، حيث تعنى أن وجود المخلوق هو وجود الخالق (ابن عربى، ابن سبعين، ابن الفارض)

وقد تبع ابن تيمية هذه الأفكار من خلال رأى معاصرى الحلاج (٥٣٠٩) وكلها آراء تبين باطنية الحلاج ويعده عن الحق ، بما ادعاه من دعاوى تتصل بالعبادات كالخج والصلاة وبما ادعاه من فتوة إبليس وبما نطق به عبارات (أنا الحق) وقد حظاً ابن تيمية محاولات بعض الصوفية الاعتذار عن الحلاج وكشف عن أن الحلاج حاول خداع أهل السنة ببعض العبارات (مثل) عليك بنفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك عن الحق ، وقد حاول الحلاج إسقاط ركن من الاسلام كالخج وفي هذا ما يكشف عن خطأ ماسنيون والمستشرقين ممن اعتبروا الحلاج شهيدا في مضمار هداه السياسة للتصوف الإسلامى فى بعض أدواره (كذا).

وقد لفتق ابن تيمية مع المدرسة السلفية فى حربها للفلاسفة والباطنية وتأثر بها وتأثرت هى به فى بعض مراحلها التاريخية وقد بين الخطأ والصواب فى موقف صوفية عصره الذين ابتعدوا عن خط التصوف الفلسفى الذى مهد له الصحابة والتابعون وسار على دربه الهروى والجيلانى والنووى وقد سار على طريق ابن تيمية تلاميذ : ابن قيم الجوزية وابن مصلح وابن رجب .

د أنشأت في التاريخ كتابا وأبدت فيه لاولية الدول والامران  
علا واسيايه وسلسكت في ترتيبه وتبويبه مسلكا غريبا وأخترعته  
من بين المناحي مذهبا عجيبا وطريقة مبتدعة ،  
ابن خلدون

## ابن خلدون

عبد الرحمن بن محمد

٧٢٢ - ٨٠٨ هـ

منشئ علمي الاجتماع والتاريخ

(١)

رسم المقرئ ، لابن خلدون في ترجمته التي كشف عنها الاعوام الاخيرة  
صورة جديدة بالتسجيل قال : ( الرجل الفاضل ، جهم الفضل ، باهر الخصل ،  
رفيع القدر ، ظاهر الحيا ، أصيل المجد ، وقور المجلس ، خاص الزى ، عالي الهمة ،  
هزف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجأش ، طامح لفنن الرياسة ، خاطب  
للخط ، متقدم في الفنون العقلية والنقلية ، متعدد المزايا ، شديد البحث ، كثير  
الحفظ ، صحيح التصور ، بارع الحظ ، مغرى بالتجلة ، جواد ، حسن العشرة ،  
مبدول المشاركة ، مقيم لرسم التعيين ، عاكف على رعى ظلل الاصاله ، مفخر  
من معاخر التخوم المغربية .

. . .

ومن الحق أن ابن خلدون شخصية رائعة محسن حين تتصل بها عن قريب  
( وهج البقره ) وقد أدرج في أكثر من قائمة ، وعد في أكثر من ثبت من

(١) مما أورده الدكتور محمود الجليلي عن كياي المقرئ : ( دور العقود  
الفريدة م ١٣ ) ( مجلة المجمع العراقي ) .

لإثبات العلوم ، فهو واحد من العباقرة العشرة في الإسلام ، وهو واحد من المطوقين في الأرض : الغزالي والشافعي والبخاري وابن خلدون ، وهو في حساب الفلاسفة فيلسوف ، وبين المؤرخين ، منشيء علم التاريخ وهند البلقاء كاتب تحرير ، وهو واحد من أولئك الطامحين الذين ضاقت نفوسهم بمناجحتهم ، وأحسوا أنهم لم يصلوا إلى المنزل الذي هم أهل لها ، أو التي يستحقونها ، فعاش حياته شريدا ، غريبا ، يلمع اسمه في انحاء العالم الإسلامي لمعان النجم ، ولكنه يرى نفسه دون ما يريد ، فقد عاش حياته مهاجراً يتنقل من مكان إلى مكان ، وحينما يذهب يلحق به الحساد ، وبكيد له الخصوم ، وقد امتحن بفقدان أهله الذين هاجروا ليلحقوا به في مصر فغرقوا في اليم ، ومات هو غريبا في القاهرة بين سياحة طويلة من اشييلية إلى المغرب إلى الحجاز والشام ،

وفي خلال حياته ، رأى الأهوال ، من أنباء الدول تقوم وتزول ، ورأى ( تيمور لنگ ) المغولي يجتاح الشام ، وتندر الأسباب يتأهب للوثوب إلى فرائطه آخر معاقل الإسلام في الأندلس .

التقى بعشرات الملوك والسلاطين ، وعمل معهم ، وفهم من عرض عليه الإقامة فاقام ، وفهم من قلب له ظمرا لـ الجن فمضى في سواد الليل ، ولحكم أفسدت المؤامرات السياسية ما بينه وبين أصحابه ، وامتحن كما امتحن كل العباقرة الطامحين ورجال الفكر والسياسة بخصومات واحقاد كانت تدفع بهم إلى الهجرة والنفي والاغتراب ،

ولكن نفس ابن خلدون المتطلعة إلى الصدارة والمجد لم تركز إلى ضيق ، ولم تقبل الإقامة في الذل فتركت الأندلس إلى المغرب وتركت المغرب إلى المشرق .

كان ابن خلدون موضع رعاية السلطان أبو عنان المريني صاحب تلمسان فاحقد أفرانه ، فسعوا بينة وبين الأمير بالوشاية ، وأتهموه بالتآمر على حياة السلطان فاعتقل وظل سجينا إلى أن مات أبو عنان الذي كان قد أمر بقتله لـ



أكتفى بأن أنزله المطبق عامين طويلين ، عانى فيهما ما لا حد له من المتاعب ، ثم عمل مع السلطان أبي سالم المرينى ، وكان كاتب سره ، وما لبثت الوشائيات أن أفسدت ما بينه وبين الأمير فانتقبض عن ابن خلدون .

وارتحل ابن خلدون إلى الأندلس ، وقصد أبا عبد الله سلطان غرناطة فأكرمه وقربه ، ثم رحل إلى قشتالة ، وعاد إلى غرناطة حيث أنقذه أبو عبد الله بلداً وصيره من الأمراء ، ولكن أفى لابن خلدون أن يستقر ، فقد سافر إلى بجاية ، حيث قلده سلطانها أعمال دولته وأسند إليه رئاسة الحكومة ، فظل في خدمته إلى أن اجتاحت ( بجاية ) أمير فسنطينة الذى استبقى ابن خلدون وأكرمه .

وفى تلمسان استقر ابن خلدون أربع سنوات فى قلعة ابن سلامة وضع خلالها مقدمته ، ولكن نزعة الترحال دفعته إلى السفر إلى مسقط رأسه ( تونس ) حيث قضى وقتاً فى رعاية سلطانها ، ولكن الوشائيات مضت تطارده ، فنزع إلى مصر ، حيث استقر بها ، وعند حلوقته فى الأزهر قرأ الفقه على مذهب مالك ، واتصل بالسلطان برقوق الذى أكرمه وولاه قضاء المالكية ، وسافر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج ، ولما عاد إلى مصر شغل نفسه بكتابة تاريخه المعروف حتى أنتمه وقد أعضى فى تأليفه خمسة عشر عاماً .

\* \* \*

وذلك موجز يسير لحياة عريضة خصبة عاشها ابن خلدون فى محيط السعاليات والوشائيات ، وكان لنقله بين الممالك وارتحاله ، والدسائس والمكائد التى عاناه من الحكام والملوك وبمارسته شؤون الدول ، وما أفاد من هذه التجارب وما اكتشف من دغائل السياسة وقوامرات القصور ما اعانة على استيفاء بحشه التاريخى .

عاصر ابن خلدون الأحداث فى دوله المرابطين والموحدين وإمارات بنى حفص وبنى مرين وبنى عبد الواد وقطع الهضاب والصحارى متغلغلاً بين القبائل دارساً طبائع المجتمع وأحواله ، مطالعاً باحثاً مسجلاً الطبائع والنظم وقد تملكه

حلم كبير ، هو كتابة منهج التاريخ نحو جديد . وفي خلوته في تلمسان كتب المقدمة ، قال : وأكملت المقدمة على هذا النجو الغريب الذي اهديت اليه في تلك الخلوة فسألت شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتحضت زيتها ، وتآلفت نتائجها .

ومن العجيب أنه أتمها في خمسة شهور ، فلما رحل إلى تونس ، أتم فصول [ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر ] .

وقد سجل ابن خلدون وقائع حياته في ترجمة ضافية تعطي صورة لشخصية ممتازة ، مليئة بالزهو والكبرياء والرغبة في العلاء ، وتكشف عن جانبه السياسى الملىء بالطموح والجرأة والمغامرة وفيه إلى ذلك كله الذكاء والدهاء وبعد النظر فقد ولد ( ولى الله عبد الرحمن بن خلدون ) من أسرة أندلسية توطنت أشبيلية ونزح مع أجداده إلى تونس ، وقد تكون عقلياً في [ الزيتونة ] على الطريقة التى تكون بها أمثاله وهى التى تقيم الرتبة العقلية على ثلاث قواعد متوازية : الدين الإسلامى والأدب العربى والفلسفة الإسلامية .

ويمكن القول أن ابن خلدون كونه عوامل الثقافة والبيئة والتجربة وكشفت له تلك الجوانب التى استفاضت في مقدمته ، وكان لطابع المغامرة الواضح في شخصيته ، هذا الطابع الذى عرفت به قلوبته [ كدة ] هو الذى كلفه ما لقي من سجن ونشريد وهو فنى لم يتجاوز بعد الثلاثين من عمره .

ويعد حادث غرق أسرته في البحر من أقسى حوادث حياته ، فقد وقع وهو في سن الستين ، بعد أن رقت الأعصاب ، وارتفع السن ؛ وقد كشف مؤرخوه كيف حاول أن يخفف من أثره النفسى فسامر إلى الحجاز ، وعاد ليدفن همومه في ذلك العمل الشاق الذى كان قد بدأه من قبل فأمضى ثمانية أعوام كاملة منصرفاً بكايته إليه ؛ في هذه الفترة هجر الناس ومجالس الأمراء .

وقد روى (المقرئى) تليذ (ابن خلدون) كيف أن حادثنا آخر كان له أثره على فكر ابن خلدون وأحكامه ، وذلك عندما استدعاه السلطان عبد العزيز ملك المغرب وهو مقيم فى (بكرة) فارتحل بالاهل والولد عام ٧٧٤ ، فما أن وصل (مليانة) من أعمال المغرب الأوسط حتى لقيه خبر وفاته ، فلما أراد العودة أو هو السلطان أبو حو إلى شيوخ عبيد الله أن يعترضوه على حدود بلادهم من رأس العين ، فانتهبوا جميع ما كان معهم ، وأرجلوا الكثير من الفرسان وكان فيهم وبقي يومين فى قفرة ضاحيا عاريا ، إلى أن خلص إلى العمران ولحق بأصحابه ، وهذه الحادثة كما رواها ابن خلدون فى ترجمته ، يشير إليها المقرئى ويروى أنها أصابته بمرض المفاصل ، وإن هذا المرض ظل ينتابه بقية حياته . ويعلق الدكتور محمود الخليلى على هذا الأمر فيقول د يظهر أنه عندما كان يشتد الألم على ابن خلدون كان يقسو فى عبارته وأحكامه على الذين كانوا سببا مباشرا فى إصابته بهذا المرض ، وربما نجد من مرض ابن خلدون تعليلا لقسوته على العرب (وهو يقصد بهم الأعراب) وهم الذين هاجموا فى الطريق ونهبوا ما معه (١) .

وقد كان وصول ابن خلدون إلى مصر من أبرز وقائع حياته فقد كتب عنه يقول:

« فرأيت حاضرة الدنيا وبستان العالم ومحشر الأمم ومدرج الذر من البشر وليوان الإسلام وكرسى الملك تلوح القصور والدواوين من وجوه ، وتزهو الحدائق والمدارس والكواكب بأفأقه ، وتضئ البدور والكواكب من عليائه ، قد مثل بشاطئ النيل نهر ، ومرفع مياه السماء يستقيهم العلل والنهل سيحه ، ويجنى اليهم الثمرات والخيرات ثبجه ، ومررت فى سلك المدينة تغص بزحام المارة وأسواقها تزخر بالنعيم . »

ومن أبرز وقائع حياته مقابله لتيمورلنك الذى انقض بجيوشه على الشام واستولى على حلب بعد السفك والتخريب ، ثم اخترق الشام

جنوباً إلى دمشق ، وقد هرع الناصر فرج بجوشه لملاقاة الفاتح التتارى  
ومعه جمهرة من الفقهاء والعلماء في المدرسة المادلية ، وكان ابن خلدون  
من بين من رافقوا الناصر .

ولم يدع ابن خلدون حبه للمغامرة وهو في سن السبعين ، فإنه  
نزل من أبراج المدينة المنقولة مدلى بمحمل حيث قصد إلى معسكر الفاتح  
بحسراة .

وقد سأله الفاتح عن المغرب ومدنه وأحواله وسلطينه وطلب إليه أن  
يكتب له رسالة في وصف المغرب فأعدها في اثنتي عشرة كراسة .

وعندما غادر ابن خلدون دمشق عائداً إلى القاهرة دهمه اللصوص فسلبوه  
ماله ومتاعه .

### ( ٣ )

كان ظهور ابن خلدون في القرن الثامن الهجرى علامة على ذلك الانصال  
الدائم الذى لا ينقطع بين حلقات المصلحين والمفكرين ومصححي المفاهيم  
في الفكر الاسلامى فهو حلقة أخرى لها طابعها واتجاهها بعد ابن تيمية ،  
وهو عصارة لسلك هذه المستخلصات التى حققها ابن حزم والغزالي وابن تيمية  
وإن بدت على نحو جديد في صورة ( المقدمة ) .

وليس ابن خلدون مؤرخاً فحسب أو مانعاً لعلم التاريخ وحده ،  
ولكنه واحد من المصلحين الذين يحملون نظرة متكاملة ومتجددة للفكر  
الاسلامى كله . وهى نظرة عميقة غاية العمق جاءت على أثر وقائع واضحة  
في تاريخ الإسلام أبرزها . سقوط بغداد في أيدي التتار عام ٦٥٦ هـ . وغلبة  
الفرنجية على أجزاء كبيرة من الأندلس وظهور دولتى المرابطين والموحدين ثم  
ضعفهما . ثم تصدع كثير من جوانب اقوة فى المجتمع الاسلامى مما شاهده  
ابن خلدون وعاشه فعلا ، فهى عصارة تجربتين : تجربة التاريخ نفسه وتجربة  
ابن خلدون فى داخل هذه المرحلة التى عاشها بين كواليس السياسة وبلاطات لامراء

فقد وجد ابن خلدون نفسه ذات يوم وكان ذلك في سن الأربعين وقد اعتكف في قلعة ابن سلامة يراجع نفسه ويراجع التاريخ ويلقي نظره فاحصة على دأزمه، العالم الإسلامي باحثاً عن أسبابها وعواملها، فقد استطاع بحق أن يكشف هذه الازمة وأن يطب لها على النحو الذي فعله تماماً أمثاله وسابقوه، وإن بدأ ذلك في نطاق بحث علمي خالص له طابع الدراسة التاريخية الصرفة .

ولإذا كان بن تيمية وجد منطلقه في تحرير الفكر الإسلامي من منطلق اليونان أو أن الغزالي قد وجد منطلقه في المزج بين الفقه والتصوف فإن ابن خلدون قد وجد منطلقه من ناحية صياغة ( فلسفة للتاريخ ) تقوم على تحليل الوقائع الكبرى واستخلاص فهم واضح فيها يصلح لفهم التطور والحركة على الطريق الطويل للتاريخ يمكن أن تلتبس معه العبرة، وتعرف أسباب النصر وأسباب الهزيمة، وعوامل التقدم وعوامل التخلف، ومن عجب أن هذا المعنى لم ينتبه إليه إلا قليل من الباحثين، الذين سألوا أن يتصوروا ابن خلدون وقد خرج على مفهوم الإسلام في تعلية الاشياء أو في منهجه الذي يجمع بين العقل والقلب، فقد حاول الكتاب الغربيون الذين أشادوا بابن خلدون أن يصوره وقد وأد مفهوم النقل، أو مفهوم الدين، وأن كل ما جاء به في تضاعيف البحث من إشارات إلى هذا المعنى إنما كانت على حد قولهم محاولة لتغطية آرائه الحقيقية وسعى لا يثير عليه ثائرة العلماء .

وقد أخطأ هؤلاء جميعاً في فهم ابن خلدون وفي فهم منطلق الفكر الإسلامي الجامع بين العقل والقلب، ولم يكونوا يدرون أن ما قرره ابن خلدون ليس جديداً ولكنه هو مفهوم الإسلام الاصيل للمعرفة والجامع بين عنصر الدين وعنصر العقل، وإن ابن خلدون ليس هو صانع هذا المنهج ولكنه مجدد له ومبشر به، كما فعل ابن حزم والغزالي وابن تيمية من قبل، وأن ابن خلدون حين أعلى من شأن العقل ودعا إليه لم يفترض وجوده بمفرده، وإنما يعال على مفهوم ( التكامل والتوازن الإسلامي ) الذي يجمع بين العقل والقلب، وبين العقل والوحي، أو بين العقل والدين على حد تعبير الكتاب الغربيين .

ويمكن القول أن ابن خلدون قد تنبّه حقيقة إلى مصدر «الازمة الحقيقية» ، وهى غلبة التقليد ومن هنا صح ما قيل من أن «المقدمة» كانت (صحيحة عالية أعلنت عن تصدع هيكل من المعرفة أختى عليه التقليد) هذا حق . ولكن ابن خلدون لم يذهب إلى النحو الذى يفترضه المعجبون به من الغربيين . ولم يذهب إلى ما ذهبوا إليه هم من إنكار المفهوم الروحى أو الدينى ولكنه عدل منطلق المفهوم وأسلوب المعرفة وإعادته إلى أصالته وطبيعته حين أعلى شأن العقل الذى كان قد ضعف .

ووازن بينة وبين القلب .

والمراجع الدقيق لآراء ابن خلدون ومفاهيمه لا يراها جديدة فى الفكر الإسلامى إلا من حيث إعادة صياغتها وتشكيلها على النحو الذى يحقق الانبعاث الصحيح . ولما كانت مقدمة ابن خلدون هى تقريبا آخر الأعمال الفكرية الضخمة التى ظهرت قبيل النهضة الأوروبية فقد كان لظهورها فى الغرب — بهذه الصورة الجامعة التى تحمل طابع التكامل والوسطية إبان تطلع المفكرين الأوربيين إلى مفاهيم الحرية والعدالة التى غذى الاسلام بها الثقافة الغربية — هو الذى أعطاها هذه الأهمية الكبرى .

ومن الحق أن يقال أن كل أفكار المقدمة هى أفكار الاسلام ، وأن كثيراً منها سواء فى المضمون العالمى أو المنهج التاريخى قد سبق ابن خلدون إليه ولكن مزية ابن خلدون الرائعة هى قدرته على هضم هذه الاجتهادات الموزعة بين عديد من مفكرى الاسلام على مختلف القرون السبعة المتكاملة فى المقدمة والى تمثل (أيدولوجيا) فكريه كاملة لمنهج اجتماعى إسلامى صالح للتطبيق .

ويقيم ابن خلدون منهجه على قاعدة ثابتة من ارتباط الدين بالمجتمع ارتباطاً كاملاً ، بل أنه يذهب إلى تقرير حقيقة بالغة الأهمية قد صدقتها الأحداث حين قالها وما تزال تصدقها . وهى أن العرب لا تقوم لهم نهضة إلا بزعامة دينية وأن ما أصابهم من اضطراب وتفكك إنما يرجع إلى أنهم تركوا مفهوم الاسلام

الصحيح ، هـ - هذا المفهوم هو ما أعلن عنه ابن خلدون وعزز به بالدراسة وهو الانطلاق من نقطة التعليل ، ودراسة نوااميس الكون ومعرفة أن لكل شيء قانوناً يحكمه ، وما وصل إليه ابن خلدون في هذا ، لم يكن دراسة لحضارة سابقة ، أو من إبداعه العقلي الخالص وإنما كان نتيجة فهم عميق للإسلام والقرآن ومتابعة وموالاتة للمفاهيم التي سبقه بها المفكرون المسلمون .

لقد حرر ابن خلدون ذهنه من القيود الفكرية التي تتعاقب بالجمود والجبرية ولكنه لم يحرر ذهنه من الإسلام ، بل أنه حرر ذهنه من هذه القيود ليكون أصدق تعليلاً للمفهوم الإسلام الذي يدعو أساساً إلى التحرر من الجمود والجبرية ويعطى منطلق الحرية والمسؤولية .

وآية ارتباط ابن خلدون بمفاهيم الإسلام هو ذلك الترابط الواضح في فكره وآرائه بين الدين والدولة وأنهما أصلان في الإسلام لا ينفصلان .

كذلك قوله بأن خاصة الاستبداد هي علامة من علامات سقوط الدولة .

وآية ذلك الترابط الحقيقي بين عقل ابن خلدون ومنطلق فكره وبين الإسلام : موقفه الواضح من أشياء كثيرة أهمها يحثه عن أبطال الفلسفة وفساد منتجها وهو لا يعنى بالطبع الفلسفة بمفهومها العام ( الطبيعية والرياضية ) وإنما يعنى الفلسفة الميتافيزيقية اليونانية وهو في هذا أقرب جداً من مفاهيم الغزالي ، فقد رد على أرسطو والفارابي وابن سينا وابن رشد ومن تابعهم وخلص إلى إفساد وجهات نظرهم ومخالفتهم لظواهر الشريعة وقال أنه ليس لبحوثهم في نظره إلا ثمرة واحدة هي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجج لتجصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين ، وهو يرى أن هذا النوع من الفلسفة يخالف للشريعة الإسلامية وهو ضرر على العقيدة وبالجملة فقد دعا إلى تناول الفلسفة بحذر .

ومن ناحية أخرى أدرك فساد ماظهر في عصره وفي العصر السابق له من اضطراب في مناهج التعليم والتربية وخاصة ما عرف بالجمع والاختصار والحفظ

ولذلك فقد شن حرباً شديدة على الطريقة التقليدية الاعجمية في التأليف ، ودعا إلى أسلوب الإسلام الذى طبق في عصوره الأولى ، وكشف عن أن المختصرات المؤلفة في العلوم وغيرها من ضارة وانكر على المتأخرين ما أولعوا به من وضع مختصر لكل علم ، واعتبر أن هذا مرض من أمراض المسلمين الخطيرة البعيدة الأثر في تأخيرهم .

وهاجم أسلوب القبر في التربية والتعليم وحمله مسؤولية التأخر والتخلف ، وأبان عن أنه يؤدي إلى السكسل وحمل النفس على الكذب والخبث ، والتظاهر بغير ما في الضمير .

### (٣)

كان أبرز ما توصل إليه ( ابن خلدون ) أنه اكتشف ( منهج التاريخ ) ، ( ومنهج الحضارة ) ، ( ومنهج المجتمع ) ، هذه النظرة الفاحصة إلى الأحداث لاستخلاص قوانين لها ، والفهم لصحيح التاريخ ونظائره .  
فقد استعرض الأساطير التى قبلها المؤرخون السابقون وأعلن عن خطئها بعد أن عرضها على قانونين :

قانون العقل وقانون النوايس الاجتماعية والسنن الطبيعية للكون .

ومعنى هذا أنه تجرد من عمله كمؤرخ وذلك بإلقاء نظرة فاحصة على وقائع التاريخ فاحصاً إياها وناقداً لها ..

وقد كان عمله هذا خطوة أكثر دقة وامتيازاً بالنسبة لمن سبقه من المؤرخين كالطبرى والمسعودى وابن الأثير وأقام فهمه للتاريخ على نظرية واضحة قوامها [ ربط أعمال البشر بنواميس كياناتهم وأحوال حياتهم وأوضاع مجتمعاتهم ] .

وأقام منهجه العلمى على أساس [ أن الحوادث التى تقع في المجتمع البشرى تقدم لنا خصائص ذات طبيعة خاصة ، وهى خصائص يجب أن يحسب حسابها حينما نقوم بسرد الحوادث أو نقل السير والآثار التى تتعلق بالأجيال الماضية ] .



وقد علل ابن خلدون خطأ المؤرخين السابقين في استكناه الاحداث ورده إلى عاملين :

- ( الأول ) جهلهم بطبائع العمران وأحوال الناس .
- ( الثاني ) تشيع المؤلفين وتصديقهم لكل ما يروى لهم دون فحصه .
- وقد وضع قوانين أساسية لكتابة التاريخ قوامها :
- ( أولاً ) ربط الحوادث بعضها ببعض ارتباط العلة بالمعلول .
- ( ثانياً ) قياس الماضى بمقياس الحاضر .
- ( ثالثاً ) مراعاة البيئة واختلاف تأثيرها باختلاف الأقاليم .
- ( رابعاً ) تقدير الحالة الوراثة والاقتصادية وما شابه ذلك .

وأبرز مفاهيم ابن خلدون في نقد التاريخ يقوم على قواعد أساسية أهمها العقل ، فما هي حدود مهمة العقل :

« يرى ، أن الإنسان يستطيع أن يستنبط سنة الله في خلقه بقوة العقل ، ويرى أن نطاق مدركات العقل محدود بحُدود طبيعية لا سبيل إلى اجتيازها بالمحاكمات النظرية وحدها ، إذ العقل البشرى عاجز عن إدراك ما يقع وراء المحسوسات من أمور التوحيد ومسائل المعاد وحقائق صفات الله وسائر الأمور الروحية . »

وقد أشار ابن خلدون إلى أهمية عمله فقال : [ أنشأت في التاريخ كتاباً وابدعت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسباباً وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً وطريقة مبتدعة وأسلوباً وشرحت من أحوال العمران والتمدن ما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتنعك بعقل السكوان وأسبابها ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها حتى تنزع من التقليد يدك وتنصف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك ] وواضح من عرض ابن خلدون — هذا — أنه ارتفع على مستوى عصره ، وخرج من نطاق التقليد ، ونظر نظرة

واقعية لرجل سما عقله عن مجتمعه ، وزادته التجارب خبرة ، واعطته طبيعته المتصدرة . وقراءته لاعلام الاجتهاد وتصحيح المفاهيم ، مزيداً من فهم دأمة عصره ، فتناولها على طريقته : طريقة السياسى والمؤرخ والرجل الذى عايش تجارب البلاطات والقصور .

وقد كان لارضيته الفقهية الإسلامية العميقة أثرها الواضح الذى حاط بحرية رأيه وانطلاقته الإصلاحية من أسر التقاليد بالتحرك داخل إطار مفهوم الإسلام الواسع السمح ، القادر على أن يعطى الحركة والنهضة واليقظة دون أن يحوج الباحث أن يخرج مضامينه حيث لا حاجة ، بل أن ابن خلدون قد يقتنع تماماً واقتنع قراءة بأن مصدر التخلف والازمة إنما كانت فى خروج المسلمين عن إطار الإسلام وعن مضامينه فى الجهاد والاجتهاد والقوة والعدل .

وقد اعتبر ابن خلدون بوابة التاريخ هى منطلقة إلى النهضة وكسر الجمود وبناء منهج الإصلاح ولذلك فقد رسم المنهج العلمى فى كتابة التاريخ وحدده فى نقاط واضحة .

١ - تجرد المؤرخ من التشيع لمن يؤرخ له ، فإن التشيع يخفى الحقيقة الواقعة ويصم الأبحاث بالتحيز الذى ينافى العلم ، ولذلك كانت دعوته إلى التجرد اللام .

٢ - التثبت والتدقيق فى الاخبار المروية ، وعدم الاسراع فى التصديق لكل ما قاله الرواة والمؤرخون ، ويجب على المؤرخ أساساً أن يتناول الرواة بالتخريج وأخبارهم بالتعديل ، وإن يبحث فى أخلاقهم وثقة الناس بهم وألا يمنهم ثقته إلا بعد التيقن .

٣ - رد أسباب الخطأ فى التاريخ إلى الجهل بالطبائع الاجتماعية والعمران .

٤ - عدم قصر التاريخ على الاخبار السياسية والحربية . أو وفقه

على أخبار الملوك والدول . وإنما يشمل جميع الحالات الاجتماعية والدينية والأدبية والاقتصادية والنظم والعلوم المؤسسات .

• — أقر ثلاثة قوانين للمؤرخ :

( ١ ) العلية أو السببية ( ومداره ربط الاسباب بمسبباتها ) .

( ٢ ) التشابه في المجتمعات البشرية حيث يشبه ابن خلدون الهيئـة الاجتماعية بالفرد من حيث الطباع والتطور والنمو ، وعنده أن الأمة تنمو وتزدهر وتهزم وتزول .

( ٣ ) أن الأمم جميعاً مبنية في أخلاقها وعاداتها على نظام التقليد ، تقليد الرعية للحاكم ، وتقليد الغالب للمغلوب .

\* \* \*

وقد دعا ابن خلدون المؤرخ إلى معرفة متنوعة وحسن نظر وحيطة كبيرة ، وأشار إلى أن كثيراً مما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من الاغلاط في الحكايات والوقائع وقع لاعتمادهم على مجرد النقل غناً أو سميناً دون أن يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأسبابها ولا سببها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الاخبار فضلوا عن الحق وتاهوا في ميدان الوهم والغلط سيما في إحصاء الاعداد من الاموال والعساكر .

ويذهب ابن خلدون إلى أن التعليل وتحديد الاسباب هو مبدأ أساسى فى كتابة التاريخ ، وعنده أن هناك طريقتين لنقد الاخبار ، إحداهما يتجه إلى الرواة للتعرف على مدى ما يتمتعون به من ثقة وما يتصفون به من حرص على الصدق ، أما بالنسبة للخبر نفسه فيجب تحليله ، ومعرفة من حيث صحته وخطأه . أو تناقضه مع غيره من الاخبار الثابتة . أو تضاربه مع النواميس الاجتماعية والقوانين الطبيعية .

يقول : « القانون في تمييز الحق من الباطل في الاخبار بالامكان والاستحالة له أن ينظر في الاجتماع البشرى الذى هو العمران ، ويميز ما يلحقه من الأحوال لذاته ومقتضى طبعه ، وما يكون عارضاً لا يعتمد به ، وما لا يمكن أن يعرض له » .  
ويقول : « إذا فعلنا ذلك كان لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الاخبار والصدق من الكذب يوجه برهاني لا مدخل للشك فيه » .

ومن أهم قواعد ابن خلدون أن الاحداث لا يمكن بحوثها منفصلة عن تأثيرها وتأثيرها بغيرها من الاحداث ولا ينبغي تناولها في حالة سكون ، وأن التاريخ لا يحكم عوامل الطبيعة أو طبائع الأفراد فقط بل يرتبط بالاقتصاد وأحوال المجتمعات ومشاكل الإنتاج .

#### ( ٤ )

ويكاد يجمع الفلاسفة الغربيون المنصفون على أنه إذا لم يكن ابن خلدون هو مؤسس علم الاجتماع فهو بلاريب موجد علم الاجتماع . فقد أدرك أن الاجتماع يقوم على قوانين طبيعية وضرورية تعمل عملاً آلياً بحثاً في كل زمان ونطاق ، وقد جعل علم الاجتماع أساساً للتاريخ وأدرك أن علم الاجتماع يضم مظاهر كثيرة كعلم السياسة والاقتصاد والعلم والتعليم ويكاد ابن خلدون يجعل فلسفته الاجتماعية في هذه الأصول (١) .

أولاً — أن الاجتماع البشرى لا يخلو من بداءة وحضارة وأن البداءة أصل لكل حضارة ، وهى تستلزم بالطبع العصبية ، وأن العصبية تستلزم الاستقلال ، وفقدانها يسبب الاضمحلال ، وأن البداءة تستلزم الخشونة والنشاط ، وهما يستلزمان الغلب والاستعلاء على أهل الحضر والاندماج فيه .

ثانياً — أن نشوء الحضارة وازدهارها لا يكون طرفة بل يقتضى انقضاء نصف قرن أو أربعين سنة على أقل تقدير حتى يكون قد شمل النشء والشبان والكهول ، وأن تأسيس الدول أو غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع دينى أو

---

(١) عن بحث مستفيض للبرحوم أحمد الاسكندرى م المجموع العلمى ٩٠ .

سياسى وأن غلبة أمة على أمة لا تكون إلا بدفع نتيجة ضعف المغلوبة ضعفاً لا مقاومة فيه بعصبية أو قوى أخرى معنوية .

ثالثاً — أن التغلب على الأمم القوية بالعصبية أو كثرة العدد يكون بالمطاولة لا بالناجزة وأن المغلوب مولع أبداً بالافتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلاته وعاداته ، وأن الأمة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها ( من كل وجه ) أسرع إليها الفناء ، وأن الاوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تتحكم فيها دولة وأن الحضارة في الامصار تدوم وترسخ بفسوخ الدول وطول عمرها .

وجلة القول أن ابن خلدون حدود القوانين التي تحكم بنيان المجتمعات كما حدد القوانين التي تحكم كتابة التاريخ .

وأقر مفهوم التطور الاجتماعى : فقال : أن أحوال العالم والأمم وعواندهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر وإنما هو الاختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والامصار يقع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول .

وقد أشار ابن خلدون فى دقة وعمق إلى العلاقة بين الفرد والمجتمع فقال أن حاجة الفرد إلى المجتمع ليست حاجة طبيعية لحسب وإنما هى ضرورية أيضاً فالإنسان لا يتمكن من البقاء إلا بالعيش مع الآخرين وهذا ما يكون المجتمع .

كما عرّص المفاهيم الاقتصادية وأثرها فى الاجتماع : ( وأعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقاض العمران تأذن الله برفع السكسب ، لإلتقى إلى الامصار القليلة الساكنة ، كيف يقل الرزق والسكسب فيها أو يفقد لقلة الأعمال الإنسانية وكذلك الامصار التي يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالا وأشد رفاهية ) .

ويرى : ( أن العمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسمى الناس فى الأعمال والمكسب فإذا قعد الناس على المعاش وانقبضت أيديهم عن المكسب كسدت أسواق العمران وانقبضت الأحوال ) . وقد حملت مثل هذه الآراء

بعض الباحثين الغربيين أمثال ( ايف لا كوست ) أن يعد ابن خلدون من دعاة المادية التاريخية . كما نظره آخرون على أنه ( علماني النظرية في مجال التاريخ ) ولاشك أن ابن خلدون قد استقرأ أحداث التاريخ الإسلامي ووقائع المجتمع الإسلامي من خلال نظرة ثانية عميقة أصيلة هي النظرة الإسلامية فإذا كانت آراء ابن خلدون في أصلاتها وبراعتها وقوتها قد لقيت تقديراً ما ، فإنما مرجعها أساساً إلى الإسلام نفسه الذي استقى منه ابن خلدون مفاهيمه وإلى الجذور الأولى للفكر الإسلامي المستمدة من القرآن ، ولن نجد لابن خلدون رأياً واحداً يختلف مع هذا المنطلق الأصيل .

ومن الحق أن يقال أن ( المقدمة ) نظرية للحضارة ، ولكنها تقوم على مفهوم الإسلام أساساً وأن وصوله إلى القوانين التي تحكم حياة المجتمع ( النشأة التقدم — الانحلال ) إنما قد وصل إليها من استقراء الأحداث ولم يكن فيها ناقلاً ولا متلبساً لأي فكر أو حضارة سابقة . ذلك أنه كان يقدر بوضوح أن لكل حضارة مقاييسها ولكل فكر منهجه المستمد من وقائعه ومقوماته .

ويمكن القول أن ابن خلدون قد وضع في تقدير نهضة المجتمعات والأهم أساساً واضحة تتعلق بالعرب والمسلمين أساساً :

أولاً : أهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم وأن أي نهضة لا بد أن تقوم على أساس ديني .

ثانياً : ربط بين الدين والدولة على مفهوم الإسلام نفسه .

ثالثاً : ارتبط بمفاهيم الإسلام في عوامل القوة والضعف للأمم .

رابعاً : أقر التطور سنة للمجتمعات على نحو إسلامي وليس على إطلاق التطور كما هو المفهوم الغربي .

خامساً : أكد مفهوم المعرفة لإسلامي الجامع بين العقل والقلب ، وبين العلم والدين ، وبين المعقول والمنقول ومعنى هذا كله أن ابن خلدون لم يكن مادي الفكر أو مقررأ للنظريات الاقتصادية والاجتماعية على النحو الذي عرفه ( ماركس ) في التفسير المادي للتاريخ أو النظرية المادية في تجزئة المجتمع والدين أو الفصل بين

الذين والدولة . ولاشك أن محاولة المفكرين الغربيين لوصفه على هذا النحو إنما هي خطأ في التصور وخطأ في التقدير فإن ابن خلدون كان ينبعث في كل سطر من سطور مقدمته من منطلق القرآن والإسلام ومفاهيم الفكر الإسلامى الصريحة الإيجابية التى قررها ابن حزم والغزالي وابن تيمية من قبل . وإن مفهومه الاقتصادى والسياسى والاجتماعى كان متصلاً اتصالاً كاملاً بمفهوم الإسلام فى تكامله ووسطيته وحر كته .

( ٥ )

حاطت نظرة المفكرين الغربيين إلى ابن خلدون بعض الانبساطات التى توجع إلى الخطأ فى التفسير أو الخطأ فى فهم منطلق الفكر الإسلامى نفسه فظن الكثيرون أن هذه النظرة التى أطلقها ابن خلدون فى فهم التاريخ وعلم الاجتماع التى تتلخص فى أن للسكون نوااميس وسنناً وقوانين ترجع إليها الأحداث والوقائع وتقوم بها الدول وتنتهى ، ظن هؤلاء جميعاً أن ابن خلدون قد اهتدى إلى هذه الآراء نتيجة عليه أو نتيجة قراءاته لليونان ، ومن الانصاف للحقيقة أن نقول أن هذه الآراء منطلق سابق له ، وأن ذكاه ابن خلدون ومطالعاته للسنن والتفسير هى التى أهدت إليه هذا المفهوم ، وأن ابن خلدون قد سائر هذه المفاهيم من خلال إطار الإسلام ولم يخرج عنه ، وأنه هو الذى أهداه بدوره إلى الفكر الغربى والبشرى جميعاً .

وقد صدق المفكرون الغربيون حين أعلنوا أن ابن خلدون قدم إلى الفكر البشرى منهجى علم التاريخ وعلم الاجتماع ، وأنه سبق ميكافيلى وفيكو ومونتسكيو وآدم سميث وأوجست كونت .

يقول الأستاذ محمد عبدالله عنان [ كان المعتقد أن البحث الغربى أول من اهتدى إلى فلسفة التاريخ ومبادئ الاجتماع وأصول الاقتصاد السياسى فإذا باين خلدون يسبقه بمصور ويفزو فى مقدمته هذه المبادئ ويعرض كثيراً من نواحيها ونظرياتهما بقوة وبراعة وكانت الناحية التاريخية الفلسفية من تفكير ابن خلدون أول ما هفى النقد الغربى بدرسه ولكن الناحية الاجتماعيه هالبت أن لغت أنظار طائفة من علماء الاجتماع وأخذت تتفوق على ماعداها من نواحي تفكيره ] .

وقد اعتبره فرق كيريم مؤرخاً للحضارة الإسلامية ، لأنه أول من خصص فصلاً لإضافية للتحدث عن النظم السياسية وأنواع الحكم والخطط العامة والنظم الاقتصادية . ولقد وصفه جيلوفتش بأنه من علماء الاجتماع وقال أنه أهتم إلى نظرية الاجيال الثلاثة الخاصة بنهوض الاسر وانحلالها قبل أن يعرضها (اتو كار لورنس) في أواخر القرن التاسع عشر وأنه يرتفع إلى ذروة البحث الاجتماعي حين يعرض ملاحظاته عن تفاعل الجماعات الاجتماعية وكيف أن هذه الجماعات نفسها إنما هي ثمرة الوسط .

وأقر العلماء بأن ابن خلدون عرف قانون التشبه بالوسط قبل أن يعرفه (دارون) بخمسة قرون وعرف مبدأ وحدة المادة قبل أن يعرفه (هيكل) ، وأنه سبق (ميكافيل) في إهداء النصح إلى مؤسسى الدول لسكى يؤيدوا سلطانهم بالنظم الحربية . وأنه قرر منذ خمسة قرون أصل السلطتين الروحية والزمنية كما يقرها أساتذة القانون السياسى والقانون الكنسى . وأنه قبل (أوجست كونت) وقبل فيكو الذى أراد الايطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعى أوربى ، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بمقل متزن آتيا في هذا الموضوع بأراء حقيقة وما كتبه هو ما نسميه اليوم : علم الاجتماع ، وقال كلونيتوه : أنه استطاع في العصور الوسطى أن يكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسى قبل كونسيديران وماركس وباكونين . وكان ابن خلدون اقتصادياً مبتكراً يعرف مبادئ الاقتصاد السياسى ويطبقها بذكاء وبراعة قبل أن يعرفها البحث الغربى بعصور طويلة .

وذكر عالم آخر : إن الفضل في إنشاء علم الاجتماع لا يرجع إلى (فيكو) كما يزعم الايطاليون ولا إلى كتليه كما يدعى البلجيكيون ولا إلى أوجست كونت كما يقول الفرنسيون ، وإنما يرجع إلى فليسوف عربى وعالم قد ظهر قبل هؤلاء جميعاً بخمسة قرون وأقام علم الاجتماع على دعائم وركائز سليمة وسار على طريق مستقيم (١) .

---

(١) رجونا في هذه النصوص إلى كتاب الاستاذ محمد عبدالله عنان وابن خلدون .



وقال ناثانيل سميث : إن ابن خلدون هو الذى اكتشف ميدان التاريخ الحقيقى وطبيعته وإن أحداً غير ابن خلدون لم يقل بأن التاريخ علم خاص ، موضوعه بحث جميع الظواهر الاجتماعية ، وقال روبرت فلنت : إن حق ابن خلدون فى إدعاء شرف التسمية باسم مؤسس علم التاريخ وفلسفة التاريخ أثبت وأقوى من حق كل كاتب ظهر قبل فيكو .

وقال استفانوا - كولوزيو ، أن ابن خلدون سبق ميكافلى ومونتسكيو وفيكو فى وضع أصول علم جديد ، هو المدرس النقدى للتاريخ ، وإنه أول كاتب فى العالم عالج موضوع فلسفة التاريخ وأنه اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية قبل كونسيديران وماركس وباكونين .

وقال استفانو كولوزيو الإيطالى : إن مبدأ الحتمية الاجتماعية بما يعود الفخر فى تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة اللبائية وعلماء النفس يقرون عديدة ؛ إن المؤرخ العظيم اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسى قبل كونسيديران وماركس وباكونين بخمسة قرون وأن ما يعزوة من شأن كبير إلى دور العمل والأجرة والملكية تجعله إماما لاقتصادى هذا العصر .

وقال (فارد) من كبار علماء الاجتماع الأمريكين :

« كانوا يظنون أن أول من قال بمبدأ الحتمية فى الحياة الاجتماعية هو مونتسكو أو فيكو فى حين أن ابن خلدون قال بذلك وأظهر تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة قبل القرن الرابع عشر .

وقال توينى : إن ابن خلدون فى المقدمة التى كتبها لتاريخه العام قد أدرك وأنشأ فلسفة للتاريخ وهى بلاشك أعظم عمل من نوعه أبدعه أى عقل بشرى فى أزمان ومكان وقال : إنه فى الميدان الذى اختاره لنشاطه العقلى ليمدو أنه لم يستوح أحداً من أسلافه .

ويقول سارتون في كتابه ( مدخل لتاريخ العلم ) : إنه لمن المدهش أن يكون ابن خلدون قد توصل في تفكيره إلى اصطلاح ما يسمى اليوم بطريقة البحث التاريخي .

وذكر الباحثون أن سبنسر أخذ عنه رأيه في أن التعاون على المعاش والدفاع هو أول أسباب الاجتماع الإنساني ودعائمه . وكذلك رأيه في أن العصبية دعامة أخرى من دعائم الاجتماع الإنساني ورأيه في أن البداوة أقرب إلى الخير من الحضارة ورأيه في أن آفة الملك الترف . وقد ذكره سبنسر في مواضع كثيرة من كتابه علم السسيولوجيا وعلم العمران .

\* \* \*

ونحن نرد أقوال هؤلاء العلماء الأعلام في نسبة ( الأصول ) التي اعتمد عليها ابن خلدون إلى القرآن ، وإن ذكاه وعبقريته هي التي أعطته تلك القدرة الباهرة في صياغتها ولكن ليس إلى الحد الذي يقال إنه هو الذي ابتدعها ، ومعنى هذا أن أصول علوم الاقتصاد والتاريخ والسياسة والاجتماع الحديثة جميعها والتي يعتبره ابن خلدون أساساً لها إنما تعتبر في مصادرها الأولى مستمدة من القرآن ومفاهيم الإسلام .

ومن الحق القول بأن الكاتبين عن ابن خلدون هم صنفان :

الأول : أولئك الذين يقدرونه ويشيدون به وبينهم كثيرون يحاولون أن يصفوه بأنه علماني أو لاديني أو أنه قال بالجزرية أو وضع أسس الماركسية في الاقتصاد أو التفسير المادي للتاريخ وقول هؤلاء مردود ،

فمثلاً يقول دي بور : إنه كثيراً ما يعارض مبادئ الفلسفة العقلية بمبادئ الإسلام البسيطة أو قول سميث إنه كان يذكر خلال بحثه كثيراً من آيات القرآن ليس لذكرها علاقة جوهرية بتدليله ولعله يذكرها فقط ليحمل قارئه على الاعتقاد بأن بحثه متفق مع نصوص القرآن . أه قول البعض : ( إنه لو حذف ما

تخلل المقدمة من أجل تدل على التخلق الديني لما تعطل المعنى العلمى ) وهى عبارات تجمع طابع التشكيك فى أن مصدر فكر ابن خلدون هو الإسلام نفسه، أو كأن ابن خلدون قد خرج على منطق القرآن فى مفاهيمه ثم حاول أن يخدع الناس عن ذلك بإيراد بعض آى القرآن . ذلك أن منطق ابن خلدون أساسا هو القرآن، منه استمد والفضل له أساسا فى إعطائه قانون نواميس السكون وقوانين المجتمعات وهى واضحة فى القرآن وضوحا لا شبهة فيه ، وأن مفهوم ابن خلدون للتطور وللجبرية وللكسب أو مفاهيمه الاقتصادية كلها إسلامية أساساً ولا تخرج عن مفهوم القرآن ، كذلك يختلف ابن خلدون عن مونتسكيو الذى أعلن حقه على الأجناس الملونة ، ويختلف عن ميكافيلى الذى فصل السياسة على الأخلاق :

وابن خلدون لا يقر بالفصل بين الروح والمادة أو العقل أو بين الدنيا والآخرة ، على النحو الذى يقرره الفكر الغربى ويمكن القول أن هؤلاء جميعا : ميكافيلى ومونتسكو وآدم سميث ، وأوجست كونت وفيكو ، قد أخذوا من ابن خلدون أصول فكره ثم دغروها ، إذا صح هذا التعبير ، أو صبروها فى إطار الفكر الغربى القائم على مفاهيم الفلسفة اليونانية والقانون الرومانى والدين المسيحى ، ومن هنا كانت محاولتهم لتصوير د ابن خلدون، وكأنه منحاز لهم ، أو خطأهم فى فهمه على أساس منهجه الإسلامى الجامع بين الوسطية والتكامل فى جوانب الاجتماع والسياسة والأخلاق .

ومن الخطأ القول بأنه ( إذا رفع ما يتعلق بالتخلق الدينى فى المقدمة فإن المعنى العلمى لا يتعطل ) ذلك لأن التركيب الفكرى الإسلامى إنما يجعل الخلق والدين أساساً طبيعية لا تنفصل عن السياسة أو الاجتماع أو الاقتصاد ، وأن نظريات ابن خلدون إنما تقوم أساساً على هذا التكامل فإذا فصل منها جانب انهارت ، وهى بذلك تختلف عن النظريات الغربية ، ولست أدري لماذا يراد أن يكون ابن خلدون مادياً أو عقلانياً خالصاً . ولماذا يراد لإخراجة عن الفكر الإسلامى ودر مفاهيم القرآن ، الذى يربط بين الدين والمجتمع ، وبين الأخلاق والسياسة ، أن هذه المحاولة فى تصوير ابن خلدون بأنه من أصحاب المنهجية الوضعية ، لإخراج لابن خلدون من حقيقة ومن فكره ومن عصره أيضاً ، وليس فى وصف

ابن خلدون بشدة الحرص على مراعاة تعاليم الدين هو اتهام له، ولا فيه ما يغض من قدرة، إلا إذا اعتبر ابن خلدون مفكراً أوربياً وهو ليس كذلك، ولكنه مفكر مسلم أصلاً يصدر من مقومات فكره، وعلى المفكرين الغربيين أن يأخذوا منه ما شاؤوا أو يرفضوا، ولكن عليهم ألا يحاسبوه على مفاهيم فكرهم.

ومن العبارات الغربية ما يقوله: «برانشفيك»، من أن ابن خلدون (فتح باب حرية الفكر وتخلص من الجبروت الديني) ومن الحق أن يقال لبرانشفيك أنه ليس في الإسلام ما يمكن أن يوصف بالجبروت الديني وليس للإسلام ذلك (الجبروت) الذي وصفوا به المسيحية الغربية، وليس فتح باب حركة الفكر الديني الذي عمد إليه ابن خلدون خروجاً على الإسلام بل هو دخول إليه، ذلك أن حرية الفكر هي أساس ودعامة من دعائم الإسلام وأن خروج المسلمين عليها خلال العصور، وفي عصر ابن خلدون بالذات إنما هو الانحراف الذي سار به ابن خلدون حين هاجم التقليد والجود والجبرية، وأن دعوته هذه متفقة مع الإسلام أساساً ومنظمة منه وأنه بذلك قد حسب في عداد المجتهدين ودعاة تصحيح المفاهيم. فهو منطلق بكل آرائه ودعوته من منطلق الإسلام الصحيح أما الجبروت الديني الذي أشار إليه برانشفيك فإنه يتمثل في ذلك الصراع بين الكنيسة والحضارة، أو بين المسيحية الغربية والنهضة عما كان له آثاره الدموية المعروفة، وذلك ليس موجود في الإسلام ولا في التاريخ الإسلامي.

ومن العجب أن لا يفهم أمثال هؤلاء الباحثين (تكامل الفكر الإسلامي) وشموله، حيث يوجد ترابط لا سبيل إلى فصله بين عنصر الدين وعنصر العقل، هذان العنصران الممتزجان الملتقيان المتوازنان في الإسلام كانا قائمين في فكر ابن خلدون ونظريته، وأنه في دعوته إلى أعمال العقل والتجربة لم ينكر الوحي أو المنقول ولكنه اعترف به كأملاً، ولم يعط للعقل تلك السلطة المطلقة التي يراها له الغربيون، ولكنه اعترف بتكامل نظرية المعرفة الإسلامية - عقلاً ونقلاً، وديناً وعلماً، وروحاً ومادة.

وليس نظرية ابن خلدون مادية أصلاً ، وليست مستمدة من فكر اليونان أو أى فكر آخر ، وليس صادقاً ما ذكره ( بناتى ) من أن ابن خلدون أول من نادى بوجوب تحرير العقل من عبودية الدين ، ذلك أن دين ابن خلدون هو الذى حرر العقل وهو الذى دعا ابن خلدون إلى محاربة الأباطيل والخرافات والجمود والتقليدية فهو صادر أصلاً من منطلق دينه الإسلام وأن مش هؤلاء الكتاب إنما يقيسون مفاهيمهم إلى الفكر المسيحي الغربى على الإسلام فيخطئون أشنع الخطأ .

( الثانى ) أولئك الذين ينكرون فضله أساساً ويتموهونه بانتقص والقصور والقل عن سبقه من اليونان وفى مقدمة هؤلاء فى العالم العربى طه حسين ولويس عوض ومن عجب أن يلتقى ابن خلدون الانتقاص والظلم من أهله بينما يمجده الأوربيون ويكرمونه ، وأن يحيط هؤلاء من قدر يعد أن اعترف له الأوربيون بالفضل والأثر الكبير ، وهذا يعنى تبعية خصوم ابن خلدون العرب إلى معسكرات التغريب والشعوبية بلا ريب فى ذلك ولا شك .

وقد كشفت الأيام عن مدى تورط طه حسين فى الأخطاء التى ساقها فى أطروحة الدكتوراه إزاء هذا الفيض الضخم من الدراسات التى احتفلت بابن خلدون وكشفت عن جهوده وآثاره .

ومن هذه الاتهامات ما يصفه بأنه بربرى وأنه هاجم العرب ، وما يقال عن أن له صلة بفكر أرسطو وأفلاطون والقديس أوغسطين وغيرهم ، وأنه قد استقى علمه هذا من قراءاته باللغة اللاتينية أو غيرها .

وقد كشفت الوثائق عن أن ابن خلدون عربى الأصل وأن ما أورده عن العرب إنما كان يقصد به ( الأعراب ) ومن الحق أن يقال أن ما كتبه القديس أوغسطين إنما كان متأثراً فيه بالفكر الإسلامى أساساً فإذا نسب إليه أنه قرأه ، فإن ذلك لا ينعض من قدره ولا يؤثر فى منهجه الإسلامى الجذور ، ولقد أخذ الفلاسفة المسلمون من الفكر اليونانى ما أخذوا ولكنهم لم يقبلوا إلا ما يتفق

مع أصول الفسکر الإسلامی وإن هناك رابطة لا ريب فيها بين أصول الفسکر اليهودی والمسیحی والإسلامی هي أن مصدر الأديان الثلاثة هو الله وأنها جاءت من تبع واحد وأصول واحدة. فلا شبهة في التقائهما على مفاهيم عامة أو إنسانية ، أما نظرية الدورات التاريخية فهما يقل عن مصدرها فإنها موجودة أساساً في القرآن فقد أخذها من تطور الأفراد ( ولادة وقوة وضعفاً ) وطبقها على الدول .

وكذلك ما أورده من أن عامل بناء الدولة هو العصبية أو ما يسمى اليوم بالقومية ، وأن الانحلال مرده إلى عاملين :

هما الترف والطغيان : ويسمى الطغيان ( القمر ) وهاتان النظريتان قرآنيّتان أصلاً .

وقد استقى ابن خلدون نظرية الربط بين الدين والدولة من القرآن . وقرر أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية . وأن الدعوة الدينية من غير العصبية لانتم ، كما قرر أن الدين يدعم الدولة واسكنه لم ينكر القومية .

ولقد عارض ابن خلدون كثيراً من نظرات الفكر الغربي في مقدمتها نظرية الحق الإلهي وحق الملوك ، فقد عارض هذه النظرية وأنكرها وأعلن أنها لا توجد في الفسکر الإسلامی أو التاريخ الإسلامی وأحل محلها نظرية الحق أو القانون الطبيعي ، لا شك أن هذا الخلاف الواضح بين فكر ابن خلدون المستمد من الإسلام والقرآن وبين الفسکر الأوربي يدحض ما حاول الكثيرون أنه ينسبوه إلى ابن خلدون من مفاهيم في الاقتصاد أو الاجتماع أو السياسة أو التاريخ إنما استمدته من القرآن أو صهره في بوتقة الإسلام ، وحوله فكرياً إسلامياً أصلاً وكان فيه ملتزماً بمفهوم الإسلام المتكامل الجامع بين الروح والمادة ، والدين والعلم ، وبين العقل والنقل وأنه رفض كل ما يتعارض معه .

وهذا يجعل نظريته الاجتماعية كما رتبها : أحمد السكندري :

- ( ١ ) أن الاجتماع البشرى لا يخلو من بداءة وحضارة .
- ( ٢ ) أن البداءة والاختيشان أصل لكل حضارة .
- ( ٣ ) أن البداءة تستلزم بالطبع العصبية .
- ( ٤ ) أن العصبية تستلزم الاستقلال وفقدانها يسبب الاضمحلال .
- ( ٥ ) أن البداءة تستلزم الخشونة والنشاط وهما يستلزمان الغلب والاستيلاء على أهل الحضرة والاندماج فيه .
- ( ٦ ) أن نشوء الحضارة واضمحلالها لا يكون طفرة بل يقتضى انقضاء نصف قرن أو أربعين سنة على أقل تقدير حتى يكون تأثير كل قد شمل النشء والشبان والسكران .
- ( ٧ ) أن تأسيس الدول أو غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع دينى أو سياسى .
- ( ٨ ) أن غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع نتيجة ضعف المغلوبة ضعفاً لا مقاومة فيه بعصبية أو قوى أخرى معنوية .
- ( ٩ ) أن التغلب على الأمم التوبة بالعصبية أو كثرة العدد يكون بالمطالبة لا بالمناجزة .
- ( ١٠ ) أن المغلوب مواع أبدأ بالاقتراد بالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وعاداته .
- ( ١١ ) أن الأمة إذا غلبت وصارت فى ملك غيرها ( من كل وجه ) أسرع إليها الغناء .
- ( ١٢ ) أن الاوطان الكثيرة والقبايل والعصائب قل أن تحكم فيها دولة .
- ( ١٣ ) أن الحضارة فى الامصار تدوم وترسخ بفسوخ الدول وطول عمرها .

(٦)

ولد ابن خلدون ٧٣٢هـ ١٣٣٢م في تونس ، في أعقاب الحروب الصليبية وحروب التتار وحروب الفرنجة في الأندلس وفي مراحل ضعف دولتي المرابطين والموحدين وفي أوائل ظهور الدولة العثمانية وقبل أن يستفحل شأنها. وكتب مقدمته تقريبا بين أعوام ( ٧٧٦ - ٧٨٠ هـ ) من خلال خبرته وتجربته في الأندلس والمغرب وقبل أن يبدأ رحلته إلى المشرق التي بدأها ٧٨٢ هـ فزار فيها الحجاز وبيت المقدس ودمشق وأقام في القاهرة حتى توفي عام ٨٠٨ هـ ولقد كتب المقدمة وهو في نحو الخامسة والأربعين من عمره وهو سن النضج وتكامل الذهن .

وتمثل المقدمة بالحق عصارة خبرته وثقافته ، وقد كشفت عن تحصيل عميق فقد درس فيها فنونا من الفلاحة والبناء والتجارة والتوليد والطب والخط والكتابة والوراقة وعلوم القراءات ورسم المصحف والتفسير والحديث والفقه والفرائض وأصول الفقه والجدل والخلافات والتوحيد والتصوف والعلوم اللغوية والرياضية والطبيعية والمنطق والفلسفة والألهيات .

وتكشف بوضوح عن ابن خلدون لا يقل عن الغزالي أو ابن حزم استيعابا لثقافات عصره ودراسة كل ماسبقه من تراث الفكر الإسلامي واستخلاص عصاراته وكان هذا الميراث الضخم واضحا أمامه وهو يعالج أزمة عصره وأزمة المجتمع الإسلامي ، وكان بالإضافة إلى خبرة من سبقوه كانت أمامه تجربة الأندلس مع حروب الفرنجة وتجربة الأندلس مع المغرب ومع الدولتين البربريتين الناهضتين : المرابطين والموحدين ثم الدولة المرينية ، وكانت أمامه عبء الحروب الصليبية في المشرق ، وتجربة البلاط الإسلامي والصراع بين الأمراء في المغرب . وكانت له من بعد مشاركته في تجربة أخرى هي إثناء تيمور لنگ عام ٨٠٠ في دمشق ؛ هذه الأحداث العاصفة مع تجربة التاريخ هي التي أعطته ذلك الطابع المتحرر القوي الجريء الذي عرف به وهو يعالج معضلات المجتمع الإسلامي من الزاوية التي تخصص فيها وهي زاوية التاريخ .



ولاصحة لما حاول أن يدسه بعض كتاب الغرب من كراهيته للزعامة التركية النامية، لأنه وهو للسلم إنما يؤمن بكل قوة ناهضة، سواء أكانت عربية أم تركية أم بربرية، بل لعله أراد بكل ما كتب أن يوجه أنظار القوة الإسلامية التركية النامية ولم يقف ابن خلدون موقف التعصب ضد العرب أو مع البربر ولكنه وقف مع الإسلام نفسه حين وضع قاعدته الثابتة أن العرب لا تقوم لهم نهضة إلا من خلال الزعامة الإسلامية الدينية، ومدى أهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم، ومدى أهمية الأخلاق بالنسبة للممارسة السياسية، وكيف أن الاستبداد والترف هما مصدر سقوط الدولة وإنهيار النهضة. وإذا عرف عن ابن خلدون في كتابه طابع التشاؤم فليس هو تشاؤم اليأس، أو الاستسلام أو عدم الاكتراث بل أنه تشاؤم الأمل في تفتح أفاق اليقظة والتطلع إلى النهوض من جديد.

وليس صحيحاً ما أخذ على ابن خلدون من أنه قصد العرب بعباراته فقد كان معروفاً في عصره أنها كانت تستعمل غير استعمالنا لها في عصرنا، وكانت تعني أهل البادية أو الأعراب الذين يشتغلون خارج المدن، وقد عرض الدكتور عبد الواحد وافي وساطع الحمصى من الأدلة ما يؤكد أن عباراته إنما كانت تعني الأعراب أو أنه أراد بذلك ترفاً لأصحاب السلطان عند أهل المغرب من البربر وقال الدكتور وافي أننا لم نجد في استقرار كلام ابن خلدون وأحواله ما يدل على تعمد هذا الغموض لغرض ما، وأن كلمة العرب بالمعنى الذي أراده أي البدو هو أحد المعاني اللغوية القديمة للكلمة.

\* \* \*

وقد نسب مؤرخو الأدب إلى مقدمة ابن خلدون أثراً ضخماً في مجال الأدب وأسلوب الكتابة العربية، وأشاروا إلى ما يدين به ابن خلدون أسلوبنا المعاصر بأهم مقوماته ومناهجه، وأبرز هذه الآثار عووفة عن أسلوب السجع والأزواج ومحسنات البديع:

وله في ذلك تعبيره الدقيق: حين عارض أسلوب التقليد الذي دماحل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على السنتهم وتصورهم لذلك من إعطاء الكلام

حقه من مطابقتها لمقتضى الحال . فمجزوا عن الكلام المرسل لبعده أمـ هذه  
في البلاغة وانفساح خطوته وولعوا بهذا السجع يلقون به ما نقصهم من تطبيق  
الكلام على المقصود ، وله عرضه البالغ الإيجابية للتربية وله في ذلك أراء عميقة  
المدلول حتى يمكن القول أن أصول التربية الحديثة مستقاة منها ومن أراء الغزالي  
وابن سينا والقاسي .

١ - إنما يكون للتعليم مفيداً إذا كان على التدرج مراعى فيه استعداد  
الطالب بأن يقرأ له الفن ثلاثاً ، يلقي عليه في الأولى أصول المسائل وتشرح  
بالاجمال . ويخرج بالثانية إلى التفصيل ، وذكر الخلاف ووجوهه ويستقصى  
في الثالثة كل عويص ويوضح كل مقفل .

٢ - من أم ما يلزم في المعلم فقه اللسان بالمحاوره والمناظرة والعمل على  
تحصيل الملكة التي هي صناعة للتعليم ، والأهم من ذلك دراسة نفسية الطفل  
والنزول إلى مستواه والاتصال العاطفي به .

٣ - أن تلقين العلوم للتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدرج  
شيئاً فشيئاً ، وقليلًا قليلًا ، يلقي عليه أولاً مسائل من كل باب في الفن هي أصول  
ذلك الباب ويقرب له شرحاً على سبيل الاحتمال ويراعى في ذلك قوة عقله  
واستعداده ليقول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن وتحصيل مسائله ، ثم  
يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أن ينتهي إلى آخر  
الفن فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شذفلا يترك عويصاً ولا مهمماً ولا مغلقاً  
إلا أوضحه وفتح له مغلقة فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته .

٤ - أن أهداف الحد في التعليم مضر بالتعليم سيما في أصغر الولد لانه  
من سوء الملكة ، ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك  
أو الخدم سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ودعا  
إلى الكسل وحمل على الكذب والخبث وهو للتظاهر بغير ما في ضميره .

خوفاً من انبساط الابدى بالقهر عليه وعلمه المكر والمديعة لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقا وفست معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتدن وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار هيا لا على غيره في ذلك وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فانتقضت عن غايتها ومدى انسانيتها ، وهذا وقع لكل أمة جعلت في قبضة القهر ونال منها العسف.

ولابن خلدون آراؤه الجديدة المبدعة في مختلف فروع الفكر الإسلامى ، وقد أحصى له الدكتور عبد الواحد وافي ( وهو أحد الدارسين للمقدمة دواصة تفصيلية ) أن له بحوثاً في اللغة ، والفقه ، والمنطق والفلسفة ، والعلوم الطبيعية ، والنصوص ، والتوحيد والكلام .

كما سجل له ثمانية إضافات هامة :

- ( ١ ) أنه المنشئ الأول لعلم الاجتماع .
- ( ٢ ) أنه أمام ومجدد في علم التاريخ .
- ( ٣ ) أنه أمام ومجدد في فن الاتيويوجرافيا .
- ( ٤ ) أنه جدد في بحوث التربية والتعليم وهلم النفس التربوى والتعليمى .
- ( ٥ ) أنه راسخ القدم في علوم الحديث .
- ( ٦ ) أنه راسخ القدم في الفقه المالكي .
- ( ٧ ) أنه أمام ومجدد في أسلوب الكتابة العربية .
- ( ٨ ) أنه لم يغادر إلى فرع من فروع المعرفة إلا ألم به .

\* \* \*

وبالجملة فإن ابن خلدون قد قدم لنا دمنهجا ، متكاملا للبناء فسكر إسلامى جديد ومجتمع إسلامى جديد فى ايدولوجيا متكاملة وفق تكامل الإسلام نفسه .

وأنه كان في نظرنه ابن الإسلام والفكر الإسلامى وابن القرآن أساساً ، وأن عجز دارسوه الأجانب العرب المثقفون بالثقافة الغربية وحدها عن فهمه لمجزم من فهم الإسلام نفسه .

ويمكن تقرير الحقائق التالية في هذا الصدد .

أولاً - لم يصدق ايف لاكوست حين قال : إنه كان ماركسياً قبل ظهور ماركس ، وأنه ينظر في الاقتصاد نظرة مادية تاريخية ، ذلك أن هذا المنطلق في مفهوم ابن خلدون وهو منطلق القرآن نفسه ( اعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقاص العمران تأذن الله برفع السكسب ) ومن العجيب أن يطبق على ابن خلدون مفهوم نظرية ظهرت بعده ، وتأثرت به ، والبحث العلمى لا يقر هذا ، وإنما يقر أن يراجع ابن خلدون على ماسبقه من مفاهيم ، هذه المفاهيم التى ليست في الحقيقة إلا القرآن والإسلام . ومنطلق ابن خلدون في مراعاة ( تعاليم الدين ) كما يقول الباحثون الأجانب في شؤون الاقتصاد والسياسة هو منطلق طبيعى وحتمى .

ثانياً - غير صحيح أن ابن خلدون تخلص من مفاهيم الدين والنقل ، ولكنه تخلص من الإضافات غير الإسلامية الجوهر ، ومن التقليد والجمود ، وسائر بذلك مفاهيم الإسلام وخطوات المصلحين والمجددين والمصلحين المفاهيم .

ثالثاً - لم يصدق ( برانشفيك ) حين قال ( أن المقدمة صحيحة لإعلان انهدام وصرح المعرفة وصرح التاريخ كما فهمه السلف ) ولكنها في الحق إضافة جديدة مصدرها الفكر الإسلامى نفسه ، وهى التماس مفاهيمه وجوهره وأصوله ، وهى هدم للدخيل على الفكر الإسلامى بما ليس من معدنه أو أصله من فلسفات الوثنية اليونانية أو الباطنية الفارسية أو الفلسفة الهندية فإذا كان يقصد بهذا ما عبر عنه بمفهوم السلف فهو صحيح ، أما مفهومه للسلف الحقيقي فهو القرآن والسنة وهذا ما استمد منه ابن خلدون ولم يدمه .

وأبغاً - ليس مفهوم ابن خلدون بالنسبة للدولة أو نظام الحكم مما يتصل من قريب أو بعيد بمفهوم القديس أوغسطين مما أطلق عليه في أوروبا [اللق الإلهي] أو [الحكومة الشيوقراطية] وليس في مفهوم الإسلام على التحقيق حكومة كهذه ولم ترد مطلقاً على طوال تاريخ الإسلام حكومة قام عليها (رجال الدين) وذلك لأن الإسلام أساساً لا يقر هذا التعبير وليس فيه رجال دين ولا كهنوت ولا مؤسسة كالكنيسة وإنما يقر وجود علماء يباحسون الأمور وليكنهم لا يحكمون بأنفسهم .

ونلاحظ أيضاً أن ابن خلدون على نظرية الحق الإلهي التي عرفها القسوس الغربي وأقر مفهوم الإسلام في الترابط بين الدين والدولة وهاجم الفصل بينهما .

خامساً - ليست لنظرية الدورات الثلاث في الحضارات والدول القائمة على أساس .

(النشأة - القوة - الضعف) مما يمكن أن يوصف بمباراة (الحمية التاريخية) وهو تعبير مادي لا يقره منطق ابن خلدون المستمد من القرآن (مادة وروحاً) ونظرية الدورات الثلاث نظرية غير مادية أساساً لأنها مستمدة من الإنسان نفسه ومن منطق القرآن .

ويمكن القول على الجملة بأن ابن خلدون لم يفصل بين المعرفة الدينية المعتمدة على الوحي والنقل وبين المعرفة العلمية المعتمدة على العقل والتجربة - شأنه في ذلك شأن كل مجدد الإسلام ومجتهديه - ولكنه ربط بينهما وفق مفهوم نظرية المعرفة الإسلامية المستمدة من القرآن والتي نظمها ابن حزم والغزالي وابن تيمية ، وقد مزج ابن خلدون العنصرين المتداخلين المتوازيين من أسس المعرفة الإنسانية كما أقرها الإسلام وهما عنصر القلب وعنصر العقل . . .

كما أنه انتقد الفكر الفلسفي في الآلهيات اليونانية الوثنية ، مما يختلف مع التوحيد ومفهوم الإسلام أساساً ، كما قرر أن الجوهر الإلهي لا يمكن أن يدرك بالعقل وحده .

وجملة القول أن ابن خلدون قد استمد مفاهيمه ومنهجه وإيدولوجيته  
إلهاماً من القرآن والسنة ، وأنه اعتمد على آراء الكثير من الباحثين المسلمين  
الذين سبقوه في الآراء التاريخية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي  
أرودها ومنهم الحاراج لأبي يوسف والكامل لابن الأثير ومروج الذهب  
للمصنوعي ، ويمكن أن يكون قد ركز كثيراً على مؤلفات الماوردي في الأحكام  
السلطانية وأدب الدنيا والدين

هذا ولا شك أن المفكرين الأوروبيين قد انتفعوا كثيراً بأراء ابن خلدون  
ونموها وأضافوا إليها في المجالات المختلفة وخاصة ما اعتمد عليه شبنجلر وقويني  
في نظرية الدورات التاريخية .

توفي ٨٠٨ هـ - ١٤٠٦ م

\*\*\*

## دراسات غربية عن ابن خلدون

- ترجم مقتطفات من المقدمة المشرق الفرنسي سلفستردى ساس ١٩٠٦ .
- نشر المشرق النحوى فوق هامام رسالة بالالمانية عرض فيها لنظريات ابن خلدون ووصفه بأنه مونتسكيو العرب ١٨١٢ .
- نشر كانر مير : مقدمة ابن خلدون كاملة سنة ١٩٥٨ .
- ( نشر دى سلان ترجمة كاملة للمقدمة ) .
- كتب البارون فوق كريم بحثه عن ابن خلدون وتاريخه الحضارة الدول الإسلامية .

- كتب الاستاذ ناثال سميت عن ابن خلدون .
- كتب دى بوير الهولندى عن ابن خلدون الفيلسوف ١٩٠١ .
- كتب لدفيج جملوفتش عن ابن خلدون الاجتماعى .
- كتب مسيو مونييه عن ابن خلدون الاقتصادى والاجتماعى .

## المراجع :

- ابن خلدون : دكتور عبد الواحد وافي .
- ابن خلدون : محمد عبد الله صنان .
- أحمد رشدى صالح — جريدة الجمهورية ١٩٥٦ .
- مقدمة ابن خلدون .

( ٧ )

## ابن خلدون : ما يزال رائدا للحضارة الإسلامية

إن الحديث عن ابن خلدون وسبقه للمفكرين الغربيين في مجال الاجتماع والاقتصاد أصبح من ناقلة القول بعد أن رددته الكثيرون وأشار إليه الباحثون الغربيون أنفسهم اعترافاً يسبق ابن خلدون إلى إنشاء علمي الاجتماع والاقتصاد أو وضع أحجار الأساس لهما بعد أن سبق آدم سميث وأوجست كوث بأربعة قرون كاملة . ولكن ابن خلدون منذ اكتشافه الغرب واتخذة منطلقاً إلى البحث العلمي - ما يزال يلقى مزيداً من إلقاء الاضواء على آثاره وخاصة نظريته التي قدمها في مقدمته وفي كل يوم يجد المنقبون فسكرة جديدة ورؤيا متألقة ويحدون في نفس الوقت أنها ما جديد ، فقد توالى الاتهامات بأنه أخذ من فلاسفة الاغريق وأنه رائد للمادية التاريخية وإن أرائه منقولة من باحثين مسلمين سبقوه ، كما أشار إلى ذلك ابن الأزرق في مخطوطته التي كشف عنها الدكتور على سامي النشار في آخر انتاجه الذي قدم قبل وفاته بل إن ابن خلدون لم يسلم من أقلام كتاب حرب معاصرون حاولوا النيل منه من أمثال سامي شوكة الذي أعلن في إحدى خطبه أنه يجب أن ينش قبراً ابن خلدون وأن تحرق مؤلفاته أو طه حسين الذي اتهم ابن خلدون بالشعوبية في أطروحاته التي أشرف عليها دور كايم أو أحمد أمين في كتابه فجر الإسلام وضحى الإسلام أو سامي الكيالي وسلامة موسى . أما لويس هوض فقد كان حريصاً على أن يظهر ابن خلدون ناقلاً من آراء مؤرخي اليونان والرومان وكلامهم وربما ظن البعض أن هذه النظرات الباردة ما كان لابن خلدون أن يصل إليها لولا اتصاله بفكر أجنبي ، والحقيقة التي ثبتت وتأكدت بعشرات من الأدلة هي أن ابن خلدون إنما جاء بنظراته كلها من طريق تعمق التأمل في القرآن الكريم الذي قدم للبشرية لأول مرة منظوراً كاملاً لتوأميس الكون وتوأميس المجتمعات والحضارات .

ولأنه جاء كنتيجة للمخطوات الواسعة التي قطعها علماء الإسلام منذ برز



المنهج الإسلامي في المعرفة ذي الجناحين في مواجهة المنهج اليوناني للمادى ، وليس من خير على ابن خلدون أن يأتي بعد أن قطع هذا المنهج مراحل متعددة ثم جاء هو بعد ذلك فصاغ كل ما سبقه في منهج متكامل ، وهو في هذا أشبه بالإمام الغزالي في إقامة منهج ، علم أصول الفقه ، كذلك فقد مضى علماء المسلمين بمنهج ابن خلدون ونموه .

ويرى الدكتور على سامي النشار أن ابن خلدون مسبق وملحق ، فالدولة والعصية والعوارض الذاتية تجدها من قبل في كتابات المسعودي والغزالي والآمدي وابن حزم . ومن ذلك ( سراج الملوك للطوطوشي والإحكام السلطانية للماوردي ، ويقول : لقد طبق ابن خلدون المنهج الاستقرائي الذي انتزع من قبل لدى الأصوليين والمتكلمين والفقهاء وكان له أصالته الخاصة وبراعته المنهجية ولكن كواحد من المفكرين ولعضو في أسرة كبيرة .

ونرى أن مسبقه ابن خلدون لا تقلل من بروزه كعلم بارز استطاع في هذه المرحلة أن يقدم عملاً لا يمكن أن يتخطاه أحد ويتميز علم المراحل المتصلة بأنه بلغ القمة فأعطى طابع النظرية الكاملة ، وقد كان من شأن ذلك أن ظل ابن خلدون إلى اليوم وفي نظر علماء الغرب أنفسهم علماء ومعلماء كما امتاز ابن خلدون بأنه درس الموضوع بطريقة الإسلام المتكاملة الجامعة بين السياسة والاقتصاد والاجتماع والتي لا تتوقف عند الناحية الشرعية وحدها كما سبقوه .

ولعل أهل المسلمون أحوج الناس اليوم إلى النظر فيه والانتفاع به في بناء المنهج الإسلامي الجديد في المعرفة الذي لا يمكن أن تستأنف الحضارة الإسلامية دعاتها بعد توقفها إلا باعتماده ركيزة للعمل ومتابعة للاعلام الذين تأثروا به وجاءوا بعده من علماء المسلمين وخاصة : المقرئى والسخاوى وابن الأثيرى الأصبحى . أما المقرئى في ( إغاثة الأمة بكشف القصة ) فقد تأثر به تأثراً شديداً كما يقول الأستاذ محمد عبد الله عنان فهو يستعمل ألفاظ الشيخ

مثل أحوال الوجود وطبيعة العمران وفي رأى المقرئ أن أسباب الخراب والحن ترجع أولا إلى تولية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة واستيلاء الظلمة والجهال عليها ، أما للسخاوى فى كتابة ( الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ ) فقد تأثر بفكرة ابن خلدون الفلسفية فى شرح التاريخ وفهمه - هذا بالرغم من خصوصته معه ، أما ابن الأرزق فى كتابه ( الأبرير المسبولك وبدايع السالك فى طبائع الملك ) فقد تأثر بابن خلدون تأثرا واضحا فقد لخص نظريات المقدمة وعلق عليها وإضاف إليها زيادات كثيرة .

وجملة القول فى مقوله ابن الأرزق إنه استند على مقدمة ابن خلدون وخطأ بنظرياتها الاجتماعية والسياسية خطوات أوسع ووصل بها إلى مرحلة انضج وبرز بين نظريات سياسية إسلامية تستند على اتجاه آخر يخالف اتجاه ابن خلدون السياسى البحث وهو : علم الاخلاق السياسى ، وهو علم خطئ عند ابن خلدون بخط وافر لحاول أن يوفق بين نظريات ابن خلدون ونظريات ابن رضوان والطوطوشى .

وقد أشار الباحثون إن علم الاجتماع السياسى أو الاقتصاد السياسى العربى ازداد غنى عند ابن الأرزق الذى تجاوز نظريات ابن خلدون وتخطاها ، كذلك فقد كشف عن مصادر ابن خلدون التى استقى منها نظرياته وآرائه وأكد ابن الأرزق إنه كان لابن خلدون عقلية تحليلية وتركيبه بارعة استطاعت أن تربط النصوص المتشابهة والمختلفة التى استظهرها من السابقين وإن تضعها فى نظام على متناسق . ومن أبرز ما أشار إليه ابن الأرزق كتاب الشهب اللامعة فى السياسة المافعة للوزير أبى القاسم بن رضوان الذى كان معاصرا لابن خلدون بل صديقا وزميلا .

فإذا ذهبنا لنقص ما قدم ابن خلدون لقلنا إنه مضى على الطريق الذى سلكه علماء المسلمون فيها سموه : علم الكشف عن سنن الله الكونية ، أى قوانين العلمية ويرى ابن خلدون : إن علم الاجتماع والعمران البشرى هو علم

الكشف عن سنن الله الاجتماعية ( أى قوانين الله تبارك وتعالى فى تعامل الناس بعضهم مع بعض فى كل صورة من صور التجمع البشرى . وقد تناول ابن خلدون فى مقدمته ثمانية علوم اجتماعية هامة لازالت حتى يومنا هذا تكون مجموعة العلوم التى يشتمل عليها ( علم الاجتماع ) بوصفه من وجهة نظر العلماء ، علم العلوم ، هذه العلوم الاجتماعية الرئيسية هى :

١ - علم البحث فى التاريخ أو قواعد المنهج فى علم الاجتماع .

٢ - علم التنبؤ البشرى ( أيكولوجيا ) .

٣ - علم الاجتماع البدوى الريفى .

٤ - علم الاجتماع السياسى .

٥ - علم الاجتماع الحضرى .

٦ - علم الاجتماع الصناعى .

٧ - علم الاجتماع الاقتصادى .

٨ - علم الاجتماع المعرفى .

ويستطيع الباحث أن يجد عنده - علم النفس الاجتماعى أيضا ( على حد قول الباحث الذى نقلنا عنه هذه النقطة ) والملاحظة الهامة أن ابن خلدون لم يقرر - بالرغم من إعلانه سبقه فى ابتكار علم الاجتماع الانسانى والعمرانى البشرى - لأنه اعتمد على القرآن الكريم فى من نظرياته الاجتماعية وإن درج على ذكر آيات قرآنية لدعم النظرية أو توضيح الفكرة ، غير أن الباحث يستطيع أن تحكم بأن ابن خلدون إنما اهتدى إلى وضع علم الاجتماع نتيجة تدبره العميق للقران من جهة واهتمامه بمنهج علم الحديث وأصول الفقه وقد أثبت كثيرون أن الروح المسيطرة على عقل ابن خلدون هى روح فلسفة التوحيد الإسلامية وقد هاجم ابن خلدون آراء فلاسفة الاغريق ومن تبعهم ومن ذلك نقده الشديد لإبن رشد .

## منهج ابن خلدون

ينورد ابن خلدون الأسباب البارزة لسقوط الدول على النحو الآتي :  
1- ضعف القرب ثم التحلل من الأخلاق السكرية ( قالتراف يؤدي إلى الفساد  
وإحلال الأخلاق وقد يؤدي بالدول .

العصبية : أى تنازع الجماعات فى الدول الواحدة .

الظلم عاما وخاصة ( أى ظلم الحاكم وظلم بعض أهل الدول بعضهم  
ببعضا .

إذا كان هناك عدو خارجى يقتحم الفرصة فان سقوط الدولة يسرع  
ولكن لا يكون مفاجئا .

ويقول أن الأمم لانموت فجأة ولكن علامات الموت قد تظهر عاجيا في  
منفردان شبابها ومن ذلك قوله : أن جميع الأمم القديمة كانت تكتم علومها  
وتعد العلم من أعمال السكينة فى المياكل ولكن المسلمين قدموها إلى من جاء بعدهم  
هـ . ية منهم إلى الحضارة الإنسانية مؤمنين بأن العلم ليس تجارة لكسب المال ولكنه  
رسالة لاغناء الثقافة وخدمة الحضارة .

ويجيدون مساهمات ابن خلدون فى العلوم الاجتماعية واضحة وخاصة قدرته على  
استخلاص قواعد عامة من دراسه الظواهر السياسية والقوى الاجتماعية  
والاقتصادية والسياسية التى شكلت هذه الظواهر فى الماسطى فقد عمد كإقول  
( الدكتور حين سيد سليمان ) إلى تعقب الظاهرة الواحدة فى تاريخ الشعب  
لواحد فى مختلف الفترات التاريخية للوصول إلى قواعد عامة وقوانين علمية  
تحكم وتفسر الظواهر السياسية متخطية عنصرى الزمان والمكان . كذلك فقد  
اختلفوا فى ابن خلدون الأسس والمبادئ الأساسية والمبادئ الضرورية لتزاه العلم  
ونجده فقد التزم المنهج العلمى الذى لا يزال فى الوقت الحاضر أساس للبحث فى علم  
الاجتماع ، ويرى بعض الباحثين أن علم الاجتماع اليوم لم يزد شيئا على ما قرره  
ابن خلدون ويرى دكتور على عبد الواحد وافي أن ابن خلدون يفوق أوجست

كُوفت حتى من ناحية المنهج العلمى ويرى كثيرون أنه مهـد لانشاء علم  
الايدولوجيات أو المذاهب السياسية (البوليتولوجيا) وعلم الأجناس (الانتولوجيا)  
وعلم الإنسان (الانثروبولوجيا) وأنه انشأ علم الحضارات وأعمار الدول، وسبق  
بذلك (ارنولد توينبى) وآخرين بقرون، ويتميز ابن خلدون (على من جاءوا  
بعده بأربع قرون وأنطلقوا من آخر نقطة له) بأنه درس هيكل المجتمعات  
ونظورها وتوصل إلى تاريخ يكشف عن أسباب الحوادث وبالمقارنة مع معاصرى  
ابن خلدون فى الغرب ومنهج (أفرواسار) يتضح لنا أن ابن خلدون يسبق  
مؤرخى الحوليات بأربعة قرون فالناريخ عنده ليس سرداً للوقائع وانصرافات  
الأمراء كما يقول (كاردفوا وغيره) بل تحليلاً للحضارات. أن الموضوع  
الحقيقى للتاريخ هو فهم الحالة الاجتماعية للإنسان: أى الحضارة ويقول جورج  
سارطون: أسمى العصر الذى سبق العصور الحديثة فى العالم كله عصر ابن خلدون،  
ويصور هذا المعنى الدكتور عمر فروخ حين يقول: كانت السكثرة من  
المؤرخين تهتم بأخبار الملوك وتفصيل المعارك ثم تضعف فى مفردات من الأحداث  
تتكرر كل يوم وفى كل زمن وليكن لا توجب حكماً ولا تصوع قاعدة فجاء  
ابن خلدون ليقول أن التاريخ هو وصف لتطور الحضارة الإنسانية فالتاريخ  
عنه مجرى واسع كبير تخوضه الأمم على مراتبها فى الرقى الحضارى وليس  
فرواى متقطعة هنا وهناك . .

وقد عفى ابن خلدون بأمر هامة ثلاثة: (كما أورده دكتور حسن سيد سليمان)

(أولاً): بنى نظرية فى التاريخ على أساس الانتقال من حياة البادية إلى  
حياة المدنية حيث يتم العمران الحضارى .

(ثانياً): الحياة الاجتماعية يترتب عليها وجود وازع ولا بد أن يكون  
الحكم الوازع سلطة كافية لمنع الاقرار من التنازع وحمايتهم من شراسة أنفسهم .

(ثالثاً): ركز على ادور القائد الذى يقوم بمهمة توحيد الجماعة بمهمة  
النحيم لمنع الصراعات .

## صبيحة ابن خلدون

توفي ابن خلدون عام ٨٠٨ هـ (١٤٠٦ م) وظل مجهولاً قرابة ثلاثين سنة حتى اكتشفه الغربيون - بقول المستشرق كارادوفو في كتابه (مفكر الإسلام) أن المباحث التي خاض فيها ابن خلدون (حول تأسيس الدول وما تدخل فيه من الاطوار وتنوع المذنبات وعوامل نموها أو تقلصها) وذلك في مقدمته المشهورة ولم تجد في أوروبا إلا في القرن الثامن عشر للمسيح أناساً حاولوا أن يستخرجوا أسرار التاريخ استخراجه بعد أن كانت أفعالا يعذر فهمها ، فسكان ابن خلدون في العقل والادراك من فصيلة مونتيكيو ، الأب مابلي وهو من دون شك الجدل الأعلى لعلمائنا الاجتماعيين المحدثين أمثال تارد وجوبينو .

وفي هذا المجال يقول دكتور شحاته سمعان أن صبيحة ابن خلدون رغم شدتها وقوتها لم تجد أي صدى ولو قدر لصبيحة ابن خلدون بإنشاء علم العمران الظهور في العالم العربي قبل تلك الفترة بقرنين أو ثلاثة إذ لن لوجدنا علماً عربياً خالصاً ينشأ شاعراً قوياً بجانب إشقائه من العلوم الأخرى التي نشأت إبان المصور المذهبية للحضارة العربية كعلم الكلام وعلم الحديث وعلم التفسير والعلوم اللسانية وغيرها ، وقد استمرت عزلة هذا الكتاب (المقدمة) حتى جذب انتباه المستشرقين وعلماء الغرب في العصور الحديثة . إذ وبدوا أن ما يحتوي عليه من آراء ونظريات يشبه في جوهره على الأقل ما رددته بعض العلماء من الأوربيين المحدثين أمثال مونتيكيو وفنتزل أن لم يشبه في معناه ومبناه ، فبعثت مقدمة ابن خلدون من مرقدتها في عصر النهضة وبدأ العصور الحديثة ، عن طريق الأندلس وأطلع عليه بعض الأوربيين وتأثروا به وأصبحت تشغل حيزاً من تفكير المفكرين والمستشرقين منذ القرن الثامن فأنخذوا في ترجمة بعض فصول منها والتعليق عليها وزاد اهتمام العلماء بمقدمة ابن خلدون وتاريخه بعد أن أشار أوجست كونت في محاضراته عام ١٨٢٦ إلى ضرورة إنشاء علم يكون موضوعه دراسة الظواهر الاجتماعية دراسه موضوعية وبدأ المستشرقون يوازنون بين فكرتي كونت وابن خلدون عن علم العمران عند ابن خلدون وعلم الاجتماع عند كونت .

واهتم الأوربيون المحدثون بأبن -خلدون من حيث كونه من أوائل المؤلفين في فلسفة التاريخ وذلك بفضل النظرية التي بسطها في مقدمته عن تطور المجتمع البشرى وكيف يمر بمراحل أربع : [البداوة - الملك - الحضارة - الاضمحلال ] ثم يبدأ من جديد دورة أخرى سائراً على نفس الوثيرة ، لذلك أخذ هؤلاء العلماء يوازنون بين نظرية ابن خلدون ونظريات الفلاسفة الأوربين من أمثال مونتيسكيو وفيكور وهردر ثم على وجه الخصوص أوجست كوت . وبسبب الحجاب الكثيف من الغشاوة والجهل أخذ المفكرون والدارسون المصريون في أواخر القرن الماضي علم الاجتماع عن الأوربين وظلوا يعتقدون أن هذا العلم أوربي المولد إلى أن فطنوا عن طريق المؤلفات الأوربية إلى أنه علم عربى أصيل في الثقافة العربية وأن ابن خلدون قد قام بإنشائه وتحديد ميدانه ومنهجه وتفصيل بوابه قبل أن يفكر فيه الأوربيون بمحوالى خمسة قرون . .

وجملة القول في هذا كله ؛ أن علم الاجتماع الإسلامى الذى قدمه ابن خلدون لا يزال أساس النهضة العربية الإسلامية التى يجب أن تقوم بأحياء الحضارة الإسلامية على طريق القرآن الكريم بعد أن تطور علم الاجتماع الغربى واحتوته مفاهيم النظرية المادية على النحو الذى سلمه على يدى دوركايم وإينى بريل ، هؤلاء الذين هاجموا ابن خلدون والنظرية الإسلامية لتاريخ على يد الدكتور طه حسين وأن هذا هو أسلوب التأصيل ليس اعلم الاجتماع وحده ولكن للعلوم التاريخية والاقتصادية والسياسية وأن يكون هناك تمهيد واضح وأساس لهذه العلوم جميعاً بما يقرر الدور الهام الذى قام به علماء المسلمين والعرب فى بناء هذه المناهج وإذا كانت هناك مرحلة فى التاريخ الأوربى تسمى مرحلة « مؤامرة الصمت » عن حقائق كثيرة فإن هذه المرحلة قد انتهت الآن بظهور عديد من الأبحاث المنصفة التى ترد للمسلمين والعرب دورهم فى بناء الحضارة العالمية .

## نظرية إسلامية للاقتصاد

واليوم حين تتعالى الصيحات في مختلف أنحاء العالم الإسلامي حول البحث عن نظرية إسلامية للاقتصاد في ضوء الشريعة الإسلامية نجد ابن خلدون هو أول مفكر عالمي توصل إلى نظرية ( أن العمل يثبث القيمة ) فقد أكد الإسلام على حق الأفراد في التملك والعمل والتجارة والصناعة ، وليس صحيحاً ما يذهب إليه البعض من أن ابن خلدون هو رائد ( المادية التاريخية ) فالحقيقة أن ابن خلدون إنما يعتمد على مفهوم الإسلام الجامع بين الروح والمادة ، فضلاً عن آثار البيئة الطبيعية والجغرافية ( هذا فضلاً عن أن كثيراً من علماء المسلمين القدامى نظروا في شئون الاقتصاد والاجتماع والسياسة قبل ابن خلدون بقرون - كما يقول دكتور محمد العربي الخطابي - غير أن مؤلفاتهم وأبحاثهم اقتصرت على الجوانب الفقهية من هذه المواضيع ) ومنهم أبو يوسف وأبو عبيد وقدامة بن جعفر والسرخسي والماوردي وابن رشد الجند وابن حزم ( غير أن ابن خلدون فاقهم جميعاً بنظرية العمل والقيمة التي سبق بها علماء الغرب والتي ترد القيمة إلى العمل المبذول في الإنتاج ، وقد أشار آدم سميث في كتابه ثروة الأمم (١٧٩٠) إلى أسبقية ابن خلدون وأطلق عليه أبو الاقتصاد .

ومن العجب أن نجد عشرات من علماء الغرب يذكرون فضل ابن خلدون على التاريخ الاجتماعي والاقتصاد بينما يغض من قدره بعض أهل متابعة لدعاة التعريب وجهلاً بأبعاد فضل هذه الشخصية الرائدة ودورها واستعلاماً بالباطل .

وما يزال ابن خلدون يجد في كل يوم من يتحدث عنه ويكشف عن جوانب جديد من جوانبه وما زلنا نحن هنا في العالم الإسلامي في حاجة إلى أن نضعه في أحجار الأساس للحضارة الإسلامية المجددة التي تقوم على ترجمة العلوم الحديثة إلى اللغة العربية وصياغتها في إطار الفكر الإسلامي القائم على المفهوم الجامع والذي له نظريته الأساسية في بناء حضارة إنسانية قائمة على التوحيد والمعدل والرحمة والآخاء البشري .



« بالصبر والفقر تنال الإمامة في الدين ، ولا بد للسالك  
من همة تسيره وتوقيه وعلم يبصره ويهديه ، الواجب طلب  
الحق وبذل الجهد في الوصول إليه بحسب الإمكان . »

ابن حزم

## ابن القيم

٦٩١ - ٨٧٥١

ابن قيم الجوزية شمس الدين

القانوني الضليع

( ١ )

« ابن القيم الجوزية ، : الإمام الذي حارب التقليد ردها إلى التحرر الفكري  
وصاغ نظرية المنفعة قبل أوربا بخمسة عشر عاماً ، ارتبط اسمه باسم أستاذه  
« ابن تيمية ، ولكنه برز في ذاتية مستقلة وخاض مجالات جديدة لم يخوضها  
( ابن تيمية ) وأضاف إضافات جديدة ، نعم أنه انتصر لابن تيمية وسجن معه  
وهذب كتبه ونشر علمه ، ولكنه ظل واضح الرأي ، مستقل الفكر ، وكانت  
أبرز معالم كتاباته : أنه طوّل النفس ، حسن الأداء ، سمح العرض ، يتعمد  
التوضيح والإفاضة ، لم يترك كتاباً شهيراً في عصره لم يضعه على مشرحة النقد  
ولم يكشف أخطائه وحقايقه ، له نزعة واضحة إلى التصوف والزهد ، عرف  
بجراحة القلم وسعة العلم ، وكان كثير الصلاة والتلاوة ، حسن الخلق ،  
كثير التردد ، لا يحسد ولا يحمق ، متمبداً يطيل ركوعه وسجوده ، مؤمناً بأنه  
[ بالصبر والفقر تنال الإمامة في الدين ولا بد للسالك من همة تسيره وترقيه ،  
وعلم يبصره ويهديه ] . وتلك هي عباراته . وقد رسم منهجه العلمي في  
كلمات قليلة : [ الواجب طلب الحق وبذل الجهد في الوصول إليه بحسب الإمكان ]

وعنده ان العالم لا يعرف التعصب ، فهو يذمه ويحمل عليه وينظر للرأى الصحيح دون نظر إلى قائله فهو يتبع المنهج الموضوعى فى دراسته ولا يتجاوزهُ إلى أحد حتى ولو كان امامه [ ابن حنبل ] أو شيخه [ ابن تيمية ] وكان هو يخالفهما بالفعل فى بعض الاحيان ويجهل بالرأى الذى يراه صواباً .

لحمل على التقليد والمقلدين وذم اصحاب الرأى الذى لا يسنده دليل ودعا إلى الاجتهاد واستلهم روح الشريعة وفقها من المصادر الاساسية ، مع الاستهداء بأراء الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين وعارض ارباب الحيل والبدع وكشف هوداتهم وهاجم أبحاثهم وخطأ آراءهم .

وقد وصف ابن القيم بأنه رجل قوى الخلق سليم الضمير ، كان إذا صلى الصبح جلس فى مكانه يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ، ويرى إنه لا بد للسالك فى طريق الحق من مهمة تسيره وترقيه وعلم يستبصر به ويهديه ، وقد التقى بابن تيمية عام ٧١٢ هـ فى دمشق وصاحبه حتى وفاته ، وحبس معه فى القلعة وطيف به على جمل مضروباً بالدرّة ولم يفرج عنه إلا بعد وفاة ابن تيمية عام ٧٢٨ ؛ ومنذ ذلك الوقت وإلى ان توفى عام ٧٥١ قدم للفكر الإسلامى عصارة ضخمة من العلم والرأى الذى اضاف اضافات حقيقة بناءة .

## ( ٢ )

ابرز نواحي ثقافة ابن القيم وعلمه ، اجتهاداته فى مجال الفقه على النحو الذى حقق حل يديه اضافات بناءة : [ ان الاعتبار خاصة فى مسائل حرية التعاقد فى العقود والافعال بمقتضاها ومقاصدها ، دون ظواهر الفاظها وافعالها ، وان المقصد روح العقد ومصححه ومبطله فاعتبار المقصود فى العقود أولى من اعتبار الالفاظ فإن الالفاظ مقصودة لغيرها ، ومقاصد العقود هى التى تراد لنفسها ، وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على ان المقصودات فى العقود معتبرة ، انها تؤثر فى صحة العقد وفساده ، وفى حله وحرمة وان المتعاقدين وان أظهر خلاف ما انقل عليه فى الباطن ، فالعبرة لما اضمراه وانفقا عليه وقصداه بالعقد وفتنه

لشهدا الله على ما في قلبيهما فلا ينفعهما ترك التكلم به في حالة العقد وهو مطلوبهما ومقصودهما .

آمن ابن قيم الجوزية بأن الفقه قانون الحياة والحياة في تطور فعلى الباحث القادر أن يتوخى المعنى الصحيح ، وقد اعتمد على روح الشريعة الإسلامية ، فقال في بعض المسائل أقوالاً أعدت جريئة في عصره ، لم يقل بها أحد من قبله وتوسع في مسائل أخرى توسعاً أعطته إياه مرونة الشريعة وقدرتها على مسايرة التطور والمدنية ، فوصل من ذلك إلى نظريات شبيهة بالنظريات القانونية العصرية وفي مقدمتها نظرية المنفعة في أعمال الفضولي ومبدأ حرية التعاقد ومبدأ تقدير قيمة الشهادات وعدم تجزئة الإفراز ، وفسح عقود الديون المضرة ومبدأ تغير الأحكام بتغير الزمان والامكنة والأحوال .

وكشف بذلك عن قدرة الشريعة الإسلامية على مجازاة المدنية في الماضي والحاضر وما يحملها قادرة على مسايرة كل تطور في المستقبل .

ودعا ابن القيم إلى الاجتهاد ، والتوسع في الرأي المبني على الاجتماع والقياس ، وهو ما أطلق عليه ( الاستحسان ) عند الحنفية والمصالح المرسلة عند المالكية والاستملاح عند الغزالي والاستصحاب عند الشافعية ، وقد عرض ابن القيم لظاهرة تغير الفنون واختلافها بتغير الأزمنة والامكنة والأحوال والبيئات والعوائد ، وقال أن الشريعة ومبناها وأسسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل وكلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها .

وكشف ابن القيم عن منزلة السنة من القرآن فقال أن السنة موافقة للقرآن من كل وجه ، فهي أما مؤيدة له أو بيانا لما أريد بالقرآن وتفسيراً له ، أو لبيان حكم سكت القرآن عن إيجابه أو تخريجه . وقال : لنضرب عن السنة صفحاً إذا عارضت القرآن المتواتر ، ودلت دلالة واضحة على أنها لم تثبت عن

---

(١) اعتمدنا في هذا على ما كتبه : دكتور صبحي الحصان ، - مجلة المجمع العلمي ٢٣ وكتابه ( فلسفة التشريع الإسلامى ) .

الرسول ، لأن القرآن والسنة خرجا من بين شفيعيه ( صلى الله عليه وسلم ) .  
وقال ابن القيم أنه لا سبيل لمعرفة العقيدة والاحكام وكل ما يتصل بهما  
إجمالا وتفصيلا إلا من القرآن والسنة المبينة له ، فما يقرره القرآن  
وما تشرحه السنة نقبله كما ورد ، ولا نجعل للعقل سلطانا في تأويله وتفسيره  
وتخرجه إلا بالقدر الذى تؤديه العبارات ، وكل ما جاء فى القرآن من  
الصفحات التى يخالف ظاهر لفظها المراد فيها كالفوقية والاستواء والنزول  
والغضب والحب واليد ، وغير ذلك تؤمن به ونفوض سقيته إلى الله  
قال سبحانه ( وما يعلم تأويله إلا هو ) .

ومنهج ابن القيم فى فهم القرآن هو منهج أستاذه ابن تيمية ويقع فى  
ثلاثة عناصر :

( ١ ) تفسير القرآن بالقرآن فيما اجمل فى آية وفصل فى آية أخرى .

( ٢ ) السنة فإن لم يجد فى القرآن ما يفسر القرآن اتجه إلى السنة لأنها  
شارحة القرآن .

( ٣ ) إذا لم يكن هناك قرآن ولا سنة يرجع إلى قول الصحابة .

\* \* \*

١ — ركز ابن القيم تركيزاً كبيراً على عدة مسائل :

( ١ ) محاربة التقليد والجمود .

( ٢ ) منع الحيل فى الاحكام .

وقد واجه قضية وجوب الاجتهاد وتحريم التقليد مواجهة علمية فذة ، بحث  
هذه المسألة بحثاً مستفيضاً لم يسبقه إليه أحد من فقهاء المذاهب جميعاً وقد فى

كتاباه (اعلام الموقعين) فصلاً مطولاً بلغ أكثر من سبعين صفحة (١). وساق إحدى وثمانين حجة من المنقول والمعقول ، في تأييد ما ذهب إليه من بطلان التقليد وخلص إلى القول بأن التقليد الذي يحرم القول فيه والافتداء به ثلاثة أنواع :

الأول : الأعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاء بيقليد الآباء .

الثاني : تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ منه .

الثالث : التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد .

ويقول : أما تقليد من بذل جهده في إتباع ما أنزل الله وخفى عليه البعض فتقيد فيه من هو أعلم فهذا محمود غير مذموم .

دعا ابن القيم إلى التحرر الفسكوى وعارض الجود ، وحارب التقليد ودعا إلى الاجتهاد ، وقد جاءت دعوته رد فعل لتفشى ظاهرة التعصب للمذاهب ، بعد أن تحكمت في العقول وأصبحت مهمة العلماء قاصرة على ترديد فتاوى الأئمة السابقين ثم وصلوا في تقليدهم إلى الحد ، الذي جعلهم يعتبرون فتاوى أئمتهم « معياراً » يعرضون عليه الكتاب والسنة . وهكذا بلغت المغالاة في التقليد إلى حد أن جعل فتاوى الأئمة أعلى قدراً من الكتاب والسنة بينما الواقع والحق يلزمها أن تستمد من الكتاب والسنة وتخضع لهما .

وفي مواجهة هذه الموجة العاصفة من الانحراف عن الكتاب والسنة ، والاعتراف في التقليد بوجه الموقف بمحالة صادقة داعياً إلى تحرير العقول منه ونجاسة التقليد ومضى فقرض كل القضايا والافكار التي عرفها عصره على القرآن وعارض منها ما هو مخالف لها وذكر الأدلة على بطلان التقليد ثم بين منهج الصحابة في البحث .

وقال ابن القيم : « أن المقلد لا يمد عالماً لأن العلم هو المعرفة الحاصلة عن دليل والتقليد لا دليل له فلا يكون علماً والمقلد لا يكون عالماً ، وقال : « إن التقليد الأعمى باطل في الشريعة وأن الاجتهاد واجب على كل عالم قادر عليه ، وقال أن الصحابة ذموا التقليد وكانوا يسمون المقلد «الأمعة» وقال ابن المقلدين هم اتباع كل ناعق يميلون مع كل صائح ، وحذر من التقليد إلا بعد معرفة الدليل .

٢ — وذم الخيل وقاومها مقاومة صريحة وقال : « أن الاتمة ذموا الخيل لأن فيها الاحتيال على إسقاط فرائض الله وإسقاط حقوق المسلمين واستحلال ما حرم الله . ومنع الخيل نهائياً في الأحكام .

ووصف الخيلة بأنها ما هدم أصلاً شريعياً أو ناقض مصلحة شرعية وقال أنها ملغاة ولا يجوز الترخيص بها . وقد أبان ابن القيم هذه الخيل وأورد الأدلة الدافعة على بطلانها وفرق بين الخيل المباحة والخيل المحرمة .

وعنده أن الخيل في الشرع نوعان :

(أولها) : الخيل الشرعية المباحة في جميع المذاهب وهي التي يقصد بها التحايل على قلب طريقه مشروعة وضمت لأمر معين واستعملها في حالة أخرى ، بقصد التوصل إلى لإثبات حق أو دفع مظلمة أو التيسير بسبب الحاجة .

(والنوع الثاني) : هو الخيل التي يقصد بها التحايل على قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام أخرى بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن .

وقال : « أن إباحة الخيل نقض لغاية الشارع ، لذلك وجب سد الذرائع أو الوسائل التي تفوت غاية الشارع وهي المصالح المقصودة من الأحكام الشرعية جميعاً .

وقال : « أن الخيل ما هي إلا تلاعب بالدين لأنها تحمل الحرام وتسقط الحلال ، ولم تظهر إلا بعد الصحابة ، وإن فيها مجافاة للعقل السليم وخروجاً على الدين .

لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تقضى إليها ،  
كانت طرقها وأسبابها تابعة لما معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي  
مع كراهيتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها فوسيلة  
المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود وإكثفه مقصود قصد الغايات وهي  
مقصودة قصد الوسائل . فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل  
تقضى إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه ، وتثبيتاً له ، ومنعاً  
من أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان  
ذلك نقضاً للتحريم وإغواء للنفوس به ، وحكمه تعالى وعلمه يأبى ذلك  
كل الأبناء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، كذلك الأطباء إذا أرادوا  
حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد  
عليهم ما يريدون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى  
درجات الحكمة والمصلحة والكمال .

وختلاصة رأى ابن القيم : أن إباحة الخيل تقضى على غاية الشارع  
وإذا وجب سد الذرائع أو الوسائل التي تفوت غاية الشارع وهي المصالح  
المقصودة من الأحكام الشرعية جميعاً .

ومن الخيل التي لا تباح عند ( ابن القيم ) الخيل المستنبطة من الشفعة ويرى  
أن الشفعة شرعت لدفع الضرر فلو شرع التجيل لإبطالها لكان عوداً على  
مقصود الشريعة بالإبطال والحق الضرر الذي قصد لإبطاله .

ومن أهم النظريات الفقهية التي أعلنها ابن القيم : نظرية إحياء أعمال  
القضولى المحسن ( وقد شرحها الدكتور صبحى المحصاني في بحونه وهؤلّفاته )  
هذه النظرية التي عرفها المشرّيع الغربي في العصر الحديث وكان يظن أنها من  
مبتكراته ، حتى كشف عن نصوصها لدى ابن القيم الذي سبق بها الفكر  
الغربي بخمسة قرون .

والمعروف أن القواعد الشرعية الإسلامية الأساسية تقول أنه  
لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره من دون إذن أو ولاية

ومن تصرف في ذلك خلافاً لهذه القاعدة سمي (فضولياً) وقد اختلفت المذاهب والقوانين في حكم تصرفات الفضولي ففهم من قال إنها باطلة ولو وافق عليها صاحب المال ، ومنهم من قال إن تصرفات الفضولي موقوفة على رضى صاحب المال فإن أجازها صححت ونفذت باعتبار أن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وإن لم يجزها صاحب المال بطلت وعدت كأنها لم تكن ، وقد أخذ بهذه الطريقة في القوانين الغربية كالقانون الانجليزي .

أما (ابن القيم) فإنه يحكم بصحة تصرفات الفضولي ولو لم يجزها صاحب المال إذا كانت مفيدة له وجرت بقصد الرجوع إليه ، وهذه النظرية دخلت القانون الفرنسي .

قال ابن القيم : فمن أدى عن غيره واجباً فله أن يرجع عليه ، فإذا أدى أحد من غيره ديناً بغير إذنه فلا يعد متبرهاً ، بل له حق مطالبة المدينين بما أداه عنه ، لأنه ليس من الجزاء الصحيح العادل لمن يحسن إلى غيره بأداء دينه عنه أن يضيع عليه معروفه وإحسانه وأن يكون جزاؤه منه بإضاعة ماله ومكافأته عليه بالإساءة ،

واستند ابن القيم في ذلك إلى الآية السكرية في سورة الرحمن ( وما جزاء الإحسان إلا الإحسان ) وأشار ابن القيم إلى ما نص عليه الإمام أحمد بن حنبل في عدة مواضع من أنه أذن للأجنبي أن يحصد زرع غيره في غيبته ، على أن يرجع عليه بالآجرة والنفقة ، ولو ترك الزرع بلا حصاد بسبب مرض المالك أو غيبته لضاع وهلك .

وهذه هي نظرية المحسن الفضولي .

وله نظريات أخرى في مبدأ حرية الانفاق ومبدأ قيمة الشهادات وعدم تجزئة الإقرار ، وفسخ عقود المدينون المضرة ومبدأ تغيير الأحكام بتغيير الأزمان والامكنة كما أسلفنا .



(٣)

ولد شمس الدين أبو عبدالله محمد بن بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية عام ٦٩١ هـ ، وقد عاش حياة علمية كاملة ، تفرغ فيها للعلم وحرر فيها أصول الإسلام ورد على الفرق المعطلة والجهمية والمخالفة ، وجعل حياته كلها موجهة إلى الرد على مختلف الشبهات التي أثيرت حول الإسلام ، وحارب المقلدين والجامدين وأصحاب الحيل . ولم يدع نخلة أو مذهباً أو كتاباً في عصره إلا وعرض لمنهجه وعرضه على كتاب الله ، مستهدفاً أن يضع أمام الناس في عصره إجابات كاملة لكل ما يدور من قضايا وتساؤلات ، وتحجج للفكر الإسلامي في عصره من الآراء المنحرفة والآلهام .

وكانت غايته أن يحطم الأطر المنحرفة ، جامعاً عصارة الفكر الإسلامي تحت راية واحدة هي راية القرآن ، والسنة الصحيحة ، موحداً فكر المسلمين نابذاً للخلافات المذهبية التي فرقت وحدتهم ، ولذلك فلم يكن عنده بأس من أن يأخذ من المعتزلة والاشاعرة وغيرهم ما يتفق مع كتاب الله فهو يورد أقوال من يعرض لهم عرضاً كاملاً ليسردها ويذكر حججهم ثم يناقشها مناقشة علمية هادئة صحيحة ، ثم يرفض منها ما لا يتفق مع العقل والدين والفطرة وقد أوتي قدرة واسعة على البيان وسعة الاطلاع وله قلم سيال قال عنه تقي الدين السبكي د إن ابن القيم رجل أعطى فضل كلام . .

وقد دعم ابن القيم متابعاً لابن تيمية عقيدة السلف محمراً العقائد الإسلامية بما أصابها من اضطراب وما دخل إليها من شبهات ( ومذهب السلف هو الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وكل ما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله لا يردون من ذلك شيئاً وإن الله تعالى واحد أحد فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وأن الجنة والنار موجودتان الآن .

ومذهب السلف لا يرى تأويل ما ورد من الصفات ويرى أن لله عينين

بلا كيف ويرى ابن القيم : أن التأويل هو أصل الخلاف وأن الله سبحانه ورسوله لم يرد التأويل ، بكلامه ولا دل عليه أنه مراده ، ويرى أن الأمم لم تختلف إلا بالتأويل ، ولم تقع فتنة كبيرة ولا صغيرة بين الأمم إلا بالتأويل ولم ترق دماء المسلمين في الفتنة إلا بالتأويل ولم تفرق الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إلا بالتأويل ولم يدخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية إلا بالتأويل ويقول ( هل سلط الله سيوف التتار على دور المسلمين إلا من التأويل (١) ) .

وقد عرض ابن القيم مختلف الشبهات وألف فيها .

• ألف كتاب (هداية الخيارى من اليهود والنصارى) وكشف عن الأنحرافات

التي أصيبت بها آراؤهم .

• وألف (الصواعق المرسلة في الجهمية والمعتزلة) وله نقد المقول .

وأهم كتبه الفقهية :

( ١ ) أعلام الموقعين عن رب العالمين .

( ٢ ) الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية والفتاوى ، وله في مختلف الفنون :

( هدى الأرواح إلى بلاد الأفراح ، ونزهة المشتاقين له زاد المعاد في هدى خير

العماد وزاد المسافرين ، ومرآة السائرين والمكلم الطيب وتهذيب سنن أبي داود

ولإصلاح مشكلاته ) ولا شك أن ابن القيم قد أصدر عن نحو خطير في عصره :

يقول الأستاذ عوض الله جاد حجازى أن ابن القيم ( وأستاذه ابن تيمية )

يرى أن تأخر البلاد الإسلامية وانحطاط العقلية العربية في العصر راجع إلى

اختلاف الحاصل منهم ، والتفريق في العقيدة بسبب هذه المذاهب الشائعة في

بلادهم ، والتقليد الأعمى لمذاهب السابقة دون بحث ، وأن ماحل بالبلاد

الإسلامية من الضعف السياسى والاجتماعى إنما كان سببه هذا الاختلاف لذا

( ١ ) عن كتاب أعلام الموقعين لابن القيم ج ٣ ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ راجع

ما كتبه الأستاذ عوض الله حجازى فى كتابه عن ابن القيم .

لراه يدعو إلى الوحدة وجمع الكلمة على مذهب واحد في الأصول والفروع واختيار ما هو الأحسن من هذه المذاهب المختلفة وما يوافق الكتاب والسنة .

وقد كان ( ابن القيم ) من الفقهاء القادرين النوابغ الذين نظروا إلى الشريعة الإسلامية نظرة عميقة وتحروا مقاصدها وغاياتها وذلك أبرز مظاهر فكره ، ولكنه كان في صميم نفسه زاهداً متصوفاً ، وقد حرر ابن تيمية علوم الصوفية من الانحراف ووضع الموازين القسط لمعارفهم وأذواقهم ومعاملاتهم وأحوالهم في ضوء القرآن والسنة ، ويرى أن التصوف الحق هو العمل بالكتاب والسنة ، وهاجم الداعين إلى أن الشريعة ظاهراً أو باطناً ومن اسقطوا التكليف بدعوى أنهم وصلوا إلى علم الحقيقة .

وقال ابن القيم : أن التوسل إلى الله إنما يكون بالكلم الطيب والعمل الصالح وأن هذا هو المشروع في التوسل ، ونفى مفهوم التوسل الخاطيء وقال أن الله رتب حصول الخيرات في الدنيا والآخرة — في كتابه ( آي القرآن ) — على الأعمال بترتيب الجزاء على الشرط والمعلول على العلة والمسبب على السبب وهذا في القرآن على ألف موضع .

ويقول : أن القرآن أيد العقل والحس والفتورة وطبيعة البشر وأعلن أن ليس بين الله وبين عباده حجاب ، ورفض القول بالاستعانة بأهل القبور بمعنى طلب النوث منهم ، وقال أن ذلك لا يدخل في دائرة الأسباب والمسببات بحال .

## الإمام العلامة ابن الجوزي

بلغت الإمام العلامة ابن الجوزي نظر الباحثين في تاريخ الفكر الإسلامي من بين عشرات الأعلام بطابع خاص وميسم واضح يتميز به ، بين أتباعه من المصكرين والعلماء ، فهو على الأهم الأشمل واحد من العلماء الذين عرفوا بالجمع بين قدرتين قلما تجتمعان ألا للقليل من الافئدة ، هما قدرة الخطابة وقوة الكتابة مع التبريز فيهما معا ، فلقد كان ابن الجوزي يتكلم في المئات من الناس مجتمعين في المساجد أو في الندوات فيهب نفوسهم ويبهروهم ويحرك صوابفهم ، ويأخذ بألبابهم على نحو مثير عاصف ترك لنا بعض من شاهده وشعروه وصفا له يفوق الوصف . واسكنه إلى ذلك مؤلف يجمع بين الاستيعاب والتخصص ، كأنما يغترف من بحر ، وقد وضحت فيه تلك الخاصية القوية : وخاصة انزع موضوع بعينه من خلال التراث الإسلامي ثم متابعة ما جاء حوله من نصوص واستبعاد ثم تسوية ذلك كله على نمط عال من الدقة والاحاطة ، وأخراجه في قالب فني رفيع ، كذلك فعل في كتبه : الأذكياء ، المغفلون ، أخبار النساء ، صيد الخاطر ، ذم الهوى .. الخ .

كما عني بالترجمة للأعلام عني نحو مستفيض وقد أولى اهتمامه علمين من أبرز أعلام الإسلام هما : عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وما يزال كتابيه فيهما من أهم المراجع للباحثين عن الرجلين العظيمين .

وإذا كان المؤرخون قد حرصوا على أن يقفوا بآين الجوزي عن جانب واحد من جوانبه العديدة وهو (الوعظ) وفرضوا له ذلك الإطار المحدود من الكلمة المقولة ، فإن آثاره العديدة ومؤلفاته الوافرة والتي بلغ بها البعض بضع مئات وأشار هو في بعض ما أثر عنه من نصوص إلى أنها في حدود المائة ، - هذه المؤلفات والآثار تستطيع أن تصحح هذه الصورة التي فرضت على ابن الجوزي ، وتستطيع أن تضعه في مكانه الحق من تاريخ الفكر الإسلامي ، فقد ألف هذا العلامة الكبير في مختلف الفنون العالية التي عرفها المسلمون وهي فنون : تفسير القرآن والفقه والتاريخ واللغة .

وحين تستعرض مؤلفاته في هذه المجالات المختلفة تكشف عن عالم انفق أيامه ولياليه في البحث والمراجعة واستصفى أوقاته وساعات حياته في سبيل تحرير قضايا الفكر الإسلامي والكشف عن ذلك الفيض الداخر من تراث الإسلام الدائر حول (القرآن الكريم) وعلومه .

وأعظم هذه الآثار وأن لم يصل إلينا هو التفسير الكبير في عشرين مجلدا ، ومهذيب المسند في عشرين مجلدا .

فإذا أضفنا إلى ذلك هذا الثبت الطويل من المؤلفات مما أورده المترجمون له وأن لم يطبع من كتبه غير عدد قليل وجدنا أننا أزاء حصيلة ضخمة من الإنتاج المعاصر .

\* \* \*

غير أن الحديث عن ابن الجوزي ، المؤلف ، والخطيب (ولأقول الواظ) لا يستوفي تقييم هذه الشخصية البارزة إلا إذا كشف عن طابعها العام واتجاهها الخاص ومدى فهمها لتحديات عصرها والإخاطر التي كانت تواجه الإسلام في هذه المرحلة التي عاشها فأى الرجال هو في مثل هذه المواقف الخطيرة ؟ ..

ما يحى مكان (ابن الجوزي) الحق ، ودوره الضخم في تصحيح المفاهيم ، ويكشف عن ذلك كتابه : (نقد العلم والعلماء) أو (تلبيس إبليس) الذي يرقى به إلى كمال فئة من النوابغ الذين حرروا مفاهيم الإسلام من الزيوف التي أدخلتها عليهم الفلسفات الوثنية من هيلينية غربية ومن مجوسية فارسية ، مما افتراه الباطنيون وإخوان الصفا وغيرهم وحارلوا به أفاد القيم الإسلامية الخالصة المستمدة من القرآن وفرض مفاهيم زائفة عليها بغية إخراجها من أصولها وأغرائها في طوفان التحريف والتبعية والغزو الثقافي وإسلامها إلى الشعوب البغيضة .

ذلك هو الدور الحق الذي قام به (العلامة ابن الجوزي) في كتابه ونقد العلم والعلماء ، الذي يعد معلما هاما من معالم تحرير الفكر الإسلامي وتصحيح مفاهيمه

١٩٢ — نوابغ

ويضع صاحبه في صف : ابن حزم والغزالي وابن تيمقة وابن القيم ، هؤلاء المحررون البارزون الذين خلصوا الفكر الإسلامى من محاولات تزييفه وأخراجه من مقوماته الأساسية وأهمها ، التوحيد ، وفي كتابه هذا يتعرض الباحث لعشرات من القضايا التي كانت ماثرة في عصره ، فيقول فيها كلمة الحق ويكشف عن الإخطار البالغة التي تحيط بالعلماء والولاة والسلاطين والعباد والزهاد والصوفية .

ويستعرض في أفاضة المستوعب ، وإيمان السلفى ، وبراعة المجادل كل ما كان يزخر به عصره وجيله وبيشته من شبهات خطيرة جلبتها الفلسفات والوثنيات ويتعرض لآراء أرسطو والسوفسطائيين ومن تابعهم في مسائل التوحيد والنبوة ويعرض لإغطاء اليهود والنصارى ويكشف عن أوهام المعتزلة والصوفية جميعا فلا يدع شبهة أو خطأ إلا عرض له ودفعه وكشف عن وجه الصواب فيه ووضع الحق موضع الباطل .

ولم يقف عمله عند هذا الحد ، بل أنه حين ألف كتابه الضخم في التاريخ ( المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ) عرض في الجزء السادس منه لابن الراوندى وأورد سيرته وكشف عن فساد آرائه ، وأشار إلى مواطن الضعف في حياته وشخصيته ، وتعرض لمؤلفاته ولم يمنعه إن جاء كتابه مترجما لشخصيات البارزة في الإسلام من أن يعرض لمثل هذا الملحد وقد استطار أمره وعظم خطره ، وعلى هذه المادة التي قدمها ابن الجوزى أعتمد كل من جاء بعده وخاصة العلامة: الحياط والجبائى في كتابهما الانتصار وقد كان هذا الفصل المطول عن ابن الراوندى هو مرجع المتأخرين أيضا فقد أعتمد عليه عبد الرحمن بدوى في كتابه ( من تاريخ الاحاد في الإسلام ) في مجال الحديث عن ابن الراوندى باعتباره من أهم المصادر التي ردت على كتبه ودحضت مفترياته . وقد شهد الباحثون ابن الجوزى بأن كتابه المنتظم كان مصدرا مهما في الرد على ابن الراوندى وكتابه الزمرد .

هذا هو الجانب القوى في فكر العلامة ابن الجوزى وحياته : جانب مواجهة تحديات عصره والإخطار التي حاقت بالإسلام في جيله ، فقد تصدى لذلك في بقطعة وقوة وهاجم الخارجين عليه سواء من خصومه الباطنية والشيوعية أم من

أهله الذين لم يفهموه حق الفهم ، وهو في نفس الوقت الذي هاجم فيه جمود  
المقهاء ، هاجم جبرية المتصوفة ، كما هاجم دعاة النزعات الفلسفية الوثنية وهو في  
هذا على نفس الطريق الذي سلكه ابن حزم والغزالي من قبله ، والذي سلكه  
ابن تيمية وابن قيم الجوزية وغيرهم من بعده .

\* \* \*

وقد لقيت كتابات ( ابن الجوزي ) اهتماما واضحا في الأدب العربي الحديث  
والمعاصر ، فقد تناوله كثير من الباحثين وعرض لمؤلفاته بعض السكتاب ، وقد  
جاء ذلك في ظل حركة اليقظة التي أحاطت بحركة التراث وكشفت عن كثير من  
مؤلفاته وأهمها نقد العلم والعلماء الذي صححه ، وقيد حواشيه الشيخ محمد منير الدمشقي ،  
وكتابه صيد الخاطر الذي حققه الأستاذ محمد الغزالي وكتابه ذم الهوى الذي حققه  
أهكتور مصطفى عبد الواحد .

كما عرض المرحوم الأستاذ أحمد بن شاكر لكتابه ، التحقيق في أحاديث الخلاف (١)  
وقال أنه كتاب نفيس ومن أهم السكتب التي ألغت في مسائل الاختلاف بين  
المذاهب لأنه أقتصر فيها على المواضع التي كانت بين الأئمة الأربعة من اختلاف  
وتروك ما اتفقوا عليه .

وأشار الأستاذ محمد كرد علي في مجلة المقتبس (٢) إلى كتابه ( المدهش ) فقال  
أنه في مجلدين ومنه نسخة في خزانة كتب السيد عبد الحسنى الجزائري من فضلاء  
دمشق وأشرفها ولا نعرف له ثانيه ومكتوب بخط شرقي مشكول . وأشار إلى  
أنه مقسم أو خمسة أبواب ؛

١ - في علوم القرآن وبيانه .

٢ - تعريف اللغة وموافقة القرآن لها ،

---

( ١ ) مجلة الزهراء المجلد الرابع سنة ١٩٢٨

( ٢ ) مجلة المقتبس المجلد السادس سنة ١٩١١

٣ - علوم الحديث .

٤ - هيون التاريخ .

٥ - ذكر المواعظ .

وقد أشار المقتبس (١) إلى كتابه عن سيرة عمر بن عبدالعزيز الذي صححه ووقف على طبعه السيد محب الدين الخطيب في مطبعة المؤيد ١ ١٣ هـ والحق به فهارس بالاما كن والرجال .

كما عرض الأستاذ عبد العزيز الميمنى لكتاب مناقب بغداد الذى حققه الأستاذ محمد بهجت فشك في أنه لابن الجوزى ونسب الكتاب إلى حفيده (٢) .

كما عرضت مجلة المجمع العلمى العربى (٣) لكتابيه ( أخبار الحقى والمغفلين ) فقال الأستاذ محمد كرد على: لآبى الفرج زهاء مائة مصنف فى القرآن والفقه والحديث والطب والتاريخ والسير والترجم والجغرافية والوعظ والتصوف واللغة ومن جملة تأليفه كتاب الاكياء المطبوع وكتاب أخبار الحقى والمغفلين

وعرض الأستاذ كرد على نماذج من كتاب أخبار الحقى ثم جاء الأستاذ ناجى الطنطاوى عام ١٩٢٩م فعقد فصولا فى مجلة الثقافة التى تصدر فى القاهرة لخص فيها كتاب الظراف والمتماجنين ( طبعة دمشق ١٢٤٨ هـ ) .

كما سجل السيد رشيد رضا فى مجلة المنار (٤) ما أورده ابن جبير ارحالة الاندلسى عن لقائه بابن الجوزى .

\* \* \*

---

( ١ ) مجلد ٨ سنة ١٩١٣ .

( ٢ ) مجلد ٨ سنة ١٩٢٨ مجلد المجمع العلمى العربى .

( ٣ ) مجلد ١٩٢٦ ( دمشق ) .

( ٤ ) المجلد العاشر .



أما تاريخ ابن الجوزي فقد عرض له عديد من الباحثين وأهم ما جاء به ورد في شذرات الذهب ووفيات الأعيان وتذكرة الحفاظ وهو ما أئتمد عليه المؤرخون المعاصرون ( وخاصة الأستاذ الغزالي والدكتور مصطفى عبدالواحد )

غير أن ابن الجوزي قد كان موضع الإشارة في عديد من المؤلفات القديمة مثل : ذيل طبقات الحنابلة والكامل لابن الأثير وكشف الظنون ومفتاح السعادة والنجوم الزاهرة وطبقات المفسرين .

أما في المؤلفات الحديثة فقد ذكرته مؤلفات : المجددون في الإسلام لعبد المتعال الصعيدي والنثر الفني لركي مبارك وظهر الإسلام لأحمد أمين ومعجم الأطباء والأعلام ومعجم المؤلفين وقد اجتمعت كلها تقريباً على أنه ولد ببغداد عام ٥١٠ تقريباً وتوفي بها عام ٥٦٧ هـ ووصفته بأنه محدث فقيه مفسر حافظ وأحد أديب مؤرخ مشارك في أنواع أخرى من العلوم .

فهو : أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن هبيد الله ابن حماد بن أحمد بن محمد بن جعفر الجوزي (١) القرشي التميمي البكري البغدادي الفقيه الحنبلي .

مات أبوه وله ثلاث سنين وكفلته حمته التي حملته إلى أبي الفضل بن ناصر وهو خاله فاحتفى به واسمعه الحديث وحفظه القرآن ونظر في جميع الفنون وفتح للكتابة والبحث فشق طريقه في مجال العلم حتى أوفى على الغاية . وقد أتيح له من راحة البال ولطف المزاج وكمال الصحة ما أعانه على العمل والإنتاج ، وقد عاش حتى نيف على التسعين حياة خصبة أنفقها بين محاور الكتابة ومنابر الخطابة حتى رويث عنه في المجالين من المجالات ما يدعش ويشير ، فقال عنه ابن العماد الحنبلي أنه كان يكتب في اليوم أربع كراويس ويرتفع له في كل سنة من كتابته ما بين

---

( ١ ) الجوزي نسبة إلى فرسة الجوز كما يقول ابن خلكان أو جملة الجوز بالبصرة كما قال ابن العماد .

خمسين إلى ستين ، وقال العلمى فى طبقاته أن مجلسه فى الوعظ كان يحضره عشرة آلاف أو خمسة عشر ألفا ، وأنه تاب على يده مائة ألف وأسلم عشرون ألفاً من اليهود والنصارى ، وقال ابن خلكان أنه جمعت برأيه أفلامه التى كتب بها حديث رسول الله ﷺ فحصل منها على شئ كثير وأوصى بأن يسخن بها الماء الذى يغسل به بعد موته ففعل ذلك .

وهذه الروايات على ماها . من مبالغة تشير إلى معنى صحيح لا وب فيه هو عظمة هذه الشخصية واتساع آفاقها وعمق انصافها بأداة العلم وتجرده للدرس والبحث .

• • •

وقد أثر عن ابن الجوزى آثار تشكى مطالع حياته حيث يقول .

• ركو فى طبعى حب العلم ومازال يوقنى على المهم فالهم ويحملنى إلى من يحملنى على الأصوب حتى قوم أمرى . .

وكنى فى زمان الصبا آخذ معى أرغفة يابسة فأخرج فى طلب الحديث وأقعد على نهر عيسى فلا أقدر على أكلها إلا عند المساء ، فكلما أكلت لقمة شربت عليها ، وعين همى لا ترى إلا لذة تحصيل العلم فأثر ذلك عندى أنى عرفت بكثرة سماهى لحديث رسول الله وأحواله وآدابه وأحوال الصحابة وتابعهم .

ويقول لى رجل حبيب إلى العلم منذ زمن الطفولة فتشاغلت به ثم لم يحبب إلى فن واحد منه بل فنونه كلها ثم لا تقتصر همى على فن على بعضه بل أروم استقصاءه وما نلت من معرفة العلم لا يقاوم . .

وترسم وصيته لإبنه طرفا من شمائله ووجهمته النفسية والاجتماعية حيث يقول له : كفيتهك بهذه التصانيف عن استمارة الكتب وجمع المهم فى التأليف فعليك بالحفظ ، وإنما الحفظ رأس مال والتصرف ربح وأصدق

في الحالين من الالتجاء إلى الحق سبحانه فراع حدوده ، وإياك أن تقف مع صورة العلم دون العمل به ، فإن الداخلين على الأمراء والمقبلين على أهل الدنيا قد أعرضوا عن العمل بإلـعلم فنعروا البركة والنفع به وإياك أن تتهاغل بالتعبد من غير علم فإن خلقاً كثيراً من المنزهدين والمتصوفة ضلوا طريق الهدى إذ عملوا بغير علم .

ومنى لم يعمل الواعظ بعلمه زلـع موعظته عن القلوب كما يزل الماء عن الحجر فلا تعطن إلا بنية ولا تمشى إلا بنية ولا تأكلن لقمة إلا بنية ومع مطالعة أخلاق السلف ينكشف لك الأمر .

\*\*\*

وتعطى طوابع حياة ابن الجوزى صورة العالم المؤمن بمسؤوليته تجاه الأمانة الموكـل بها وموقفه من الحكم وأعراضه عنهم يعطى صورة الاعتصام بالحق، وقد أشار فى بعض كتاباته إلى أن الظروف فرضت عليه الانصال ببعض الأمراء فكان لذلك أثره فى تصرفاته وانبساطه فيما يباح وقد أحسن بنتيجة ذلك حيث يقول دفانـدم ما كنت أجد من استتارة وسكينة وصارت المخالطة توجب ظلمة فى القلب إلى أن هدم النور كله ، ولم يعد إلى طبيعته إلا حين تخلف من هذه العلاقات . .

...

وقد وصف أسلوب ابن الجوزى بالأداء المرسل حيث استطاع أن يجاوز مافى عصره من أسباب السجع والزخرف ، وأجاد دراسات اللغة فكان له فيها ( تذكرة الأريب ، والوجوه والنظائر ، وتهويم اللسان ، والمقيم والمقعد فى دقائق العربية ) وذلك بالإضافة إلى إجادته فى مجال التفسير والفقه والتاريخ .

وقد أوتى إلى ملكة الكتابة وأصالة الأسلوب ملكة الكلام وحضور البديهة وبراعة المخاطبة للجمامير ، وقد وصفه ابن جبير فى رحلته الشهيرة نقال:

د ثم شاهدنا مجلس الشيخ الفقيه الإمام الاوحد جمال الدين أبي الفضائل بن علي الجوزي بإزاء داره على الشط الشرقي (من بغداد) وهو يجلس به كل يوم سبت فشاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد ، وفي جوف الفراكل الصيد ، آية الزمان وقرّة عين الإيمان ، رئيس الحنبلية والمخصوص في العلوم بالرتب للعلية ، أمام الجماعة ، فارس حلية هذه الصناعة والمشهود له بالسبق والبراعة ، مالك أزمة الكلام في النظم والفنر الغائض في بحر فكره على نفائس الدر ، إلح ..

فالعلامة الإمام ابن الجوزي مقدور القدر في كلا المجالين ، يعجب به سامعوه في مجالسه ويقدره قارئوه في مؤلفاته ، فقد أوتي التبريز في مجال الكلمة المقولة والكلمة المكتوبة وقد عرف طريقه إلى النفس العربية ، وكان قادراً على مواجهة الجماهير والباحثين على السواء ،

وقد كان في كل آثاره جامعا للنصوص ومحققاً وموجهاً وعموداً للفكر الإسلامي وهو بالجملة يجرى إلى أمرين هامين يمكن أن يقال أنها هدف أغلب مؤلفاته

الأولى : تقريب الآثار والأخبار والنصوص الدائرة حول فكرة واحدة أو موضوع واحد بحيث يكون تشكيلها وحده واحدة عميقة الأثر في نفس القارئ والأديب محققاً لهدفه الاصيل في التوجيه والإصلاح وبناء الشخصية الإنسانية الإسلامية على أعلى صورها من الكمال والنزاهة .

الثانية : التحقيق المستوعب والتحرير الصادق للنصوص والاحاديث وتحليلها من للشبهات والإضافات والزيوف والأكاذيب وذلك ضمن خطته في مقاومة أخطار الغزو الثقافي ومعارضة المسجع والزخرف وتوثيق الاسانيد على نحو علمي واضح .

## معطيات الفقه الإسلامى

### لفكر العالمى

أولاً : (أثر الفقه المالىكى فى الفقه الأوروبى) :

فى بحث تحت عنوان (أثر الفقه المالىكى فى الدراسات المغربية) يقول الأستاذ (...) فى عام ١٩٣٧ أقر مؤتمر لاهاى ما قرره مؤتمر وشنطون ١٩٣٥ من أن الشريعة الإسلامية مصدر للقانون مستقل عن مصادر اليونان والرومان، وأكد برناروشو فى كتابه *Back to moeth* بأن قلب التوجيه العالمى *Nselalah* يتصل فى القرون المقبلة من الغرب إلى الشرق وأكادان الشريعة الإسلامية ستصبح المدونة الوحيدة للحياة القادرة على تجديد وجهة وضبط حياة الإنسان على الأرض من أى مسار مستقبلى . وبمراجعة فصل علم الفقه فى مقدمة ابن خلدون وأمثلة أخرى عديدة يتبلور تأثير الفقه الإسلامى عامة والفقه المالىكى خاصة فى البحر الأبيض المتوسط والقارئين الأوروبية والأمريكية .

وقد أعدت دراسات فى الفقه المقارن تحلل تفاصيل وأبعاد أثر الفقه المالىكى فى بعض المشروعات الأجنبية خاصة مدونة الفقه المدنى المعروفة بمدونة نابليون وقد اقتبس هذا الأخير الكثير خاصة فى مادة الأحكام والعقود والالتزامات .

وقد أشار الأمير شكيف إرسلان فى كتابه حاضرم العالم الإسلامى إلى بعض ذلك وهو قليل من كثير بما أثر فى الفكر القانونى الحديث ابتداء من الحرب العالمية الأولى ولا شك أن انبساط الحكم العثمانى على يقاع شاسعة من العالم كان له حيق الأثر على القوانين فى مختلف ميادين الحياة وخاصة فى الأقاليم الأوروبية التى خضعت للاستانة ولا يزال على رجال القانون المقارن أن يسهبوا أغوار هذه التأثيرات والمبادلات بين الفقه الإسلامى والقوانين الوضعية مما يسمى

اليوم بالدول الاشتراكية التي كان معظمها تابعاً للانراك إلى حدود سبيريا حيث يمتد ما يسمى بالجمهورية الإسلامية السوقياتية .

ومن مجالى هذا التأثير فى الحقل الاقتصادى قضايا الشركات ومن ضمنها البنوك وهى تقوم فى العالم المعاصر بأجل الخدمات لتنشيط مختلف مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية فالشركة بصورة عامة فى المذهب المالكي كما يقول ابن عرفة : شركة بقدر متحول بين مالكيها فأكثر ملكا فقط . والشركة فى القانون الفرنسى شبيهة بل تستعمل المدونة الفرنسية نفس التعابير التى وجدت فى النصوص الفقهية القديمة ، مما يدل على أن التشريع الفرنسى اقتبس منها وقد تأثر القانون المدنى الأسباني بالفقه المالكي فى الاستغناء عن عقود الزواج خارج الكنيسة .

ولاحظ الأستاذ أوكتاف بيل فى كتابه له حول الشركة والقسمة فى المذهب المالكي أن الشركات المالكية شركات تبنى على عقود ( أمانه ) وهو ما كان يجرى به العمل فى فرنسا قديما ( ربما تحت تأثير الاندلس ) وأبرز أنواع الشركات اليوم وخاصة فى أبرز دولة اقتصادية فى أوربا هى ألمانيا الغربية ( الشركة المعروفة بالقراض ) والقراض أهم أنواع الشركات فى المذهب المالكي لأنها لاتتمس رأسمال المشارك فيها وإنما تقتصر مسئوليته على حصته فى الشركة ، أى أن أرباب المال ملزمون على قدر المال ( كما فى القانون الفرنسى والقانون الألمانى ) الذى أصبحت العمليات المصرفية تجرى اليوم فى نطاقه على نسق البنوك بدون فائدة وهو مظهر لآثر الفقه الإسلامى فى المجتمع الألمانى اليوم . وفى المناطق التى استقلت قبل أن ينزاح الحكم العربى فى الاندلس بقرون ظل المسلمون يطبقون الشريعة الإسلامية مؤثرين فى محيطهم بمنطقية ورصانة الأحكام الفقهية .

فقد أكد محمد بن عبد الرفيق الاندلسى المتوفى ١٦٤٢ م فى كتابه  
( الانوار النبوية فى آباء البرية ) أنه بقى فى طليطلة أناس يدينون بالإسلام  
فى الباطن بعد أن زال عنها حكم الإسلام بخمسة مائة عام .

وللفقه المالكي بصمات تقوى وتضعف حسب الأقاليم التى تأثرت  
فى أوربا وأمريكا بالإشعاع القانونى الأسباني والبرتغالى انطلاقاً من  
الاندلس التى استمرت فيها تطبيقات فقهية مالكية إلى القرن الماضى .

ونقل دوزى أن بعض القرى الاندلسية بناحية بلنسية استعملت العربية  
فى أوائل القرن التاسع عشر .

وقد جمع أحد أساتذة جامعة (مدريد ١١٥١ عقدا) فى موضوع  
البيع محرراً بالعربية كندوزج للعقود التى كان الأسبان يستعملونها  
فى الاندلس .

وإن كان الإسلام لم يهتم بالجنسية (وصف لمن ينتسب لامة من الأمم)  
أو العنصر بقدر ما اهتم بالملة أو التوجه الدينية ولكن أحكام هذا المفهوم  
كانت واضحة مضبوطة فى الإسلام .

قال النوى : نقلا عن عبد الله بن المبارك وغيره : أن من أقام  
فى بلد أربع سنين نسب إليها وتحدث المرا كشى فى أعلامه عن أمد  
الحصول على هذه الجنسية حسب الفقه الإسلامى ، وقد اختارت مدونات  
قانونية أوربية وأمريكية نفس المدة لاقرار جنسية الاجنبى المقيم فى  
البلد .

وكان للفقه المالكي ( وخاصة فى المغرب والاندلس ) تأثيرا بليفاً  
لا على القانون السكسنى لحسب بل على التلود والفقه اليهودى منذ القرن  
العاشر بمدينة فاس .

واقدم قام الحاخام سعديا ١٠٤٢م واضع الفلسفة اليهودية فى العصور  
الوسطى بتصنيف ترجمة عربية للعهد القديم واستكمل قانون الميراث  
اليهودى مستعينا بالشريعة الإسلامية .

وفى كتاب اسحق بن يعقوب ( شرحه على التلمود فى عشرين مجلدا )  
ثلاثمائة وعشرون فتوى محررة كلها بالعربية مقتبسة من الفقه المالكي فى  
المغرب والاندلس .

\* \* \*



## ثانياً : أثر مذهب الإمام مالك في المغرب

أقام المذهب المالكي الأسس التربوية لاحترام نفسية الطفل وتعاون الولى والمعلم فى تربية الصبيان ويدرس مذهب مالك ليكشف عن كيف أنه كان مصدر المقاومة المغربية للاستعمار الفرنسى وأثره من ناحية أخرى فى الفقه الفرنسى . وقد أقام المذهب الشريعة الإسلامية على قاعدتين أساسيتين : الثابت والمتطور ، قال ابن عرفة الذى تولى إمامة الجامع الأعظم ( جامع الزيتونة بتونس والافتاء أكثر من خمسين سنة : أن المذهب المالكي توسع فى العرف بنوعيه اللفظى والعملى فأقر منه ما كان غير مخالف لأصريح القرآن والسنة ومضطرباً فى حياة المجتمع .

والمعروف أن أهل المغرب قد وجدوا فى مذهب الإمام مالك بغيتهم ومطمئنتهم النفسى والاجتماعى من حيث أنه كان يلتزم مفهوم القرآن والسنة ولا شىء بعد هذا وقد نفروا من أصحاب الرأى ولم يقبلوا على أبى حنيفة وفقهه لأن نفوسهم — كما يقول دكتور حسين تونى — تربى فيها خوف من الرأى والابتداع نتيجة لما تعرضت له بلادهم من المتاعب بسبب أصحاب الآراء والتأويلات من دعاة الآراء المتطرفة ، وخاصة ماجاهم من دعاة التشيع الذين كانوا قد وفدوا إلى المغرب من خصوم البيت الاموى الذين أسخطهم سياسته وكانت جماعة من العرب من النية والانصار الذين هجروا بلاد العرب والشام وانضافت إليهم جماعات من الخوارج المعادين لكل خلافة وكل دعوة قانتشرت فيهم عقائد الشيعة المتطرفة وخاصة دعاة العبدين الفاطميين ، ولقد حدث نتيجة فتن الخوارج حالة نفسية فى المغرب جعلتهم يرون فى مذهب الإمام مالك المفهوم الاصيل للإسلام ، وكان جماعة من أهل المغرب قد قدمت إلى المدنية واحتات على مجالسه فأخذوا عنه فأصبح عندهم الإمام وإمام دار الهجرة ولا إمام غيره وقد تولى تلاميذ مالك القضاء

والفتيا ونصح الأمراء في أفريقيا حتى قيام دولة العبيدين ، ولم ينقل الإمام مالك إلى الدار الآخرة ( ١٧٠ هـ ) حتى كانت مدرسته في القيروان أفرى مدارس في نواحي الدولة الإسلامية وكان مالك يستحسن من الفقه أن يظل بعيدا عن السلطان وأصحابه وألا يقبل منهم الوظائف بما فيها القضاء محافظة على دينه من مطالب السلاطين وأصحاب الأمر والناسم الفتاوى والمحللات عند قضائهم وأصحاب فتياهم فخرص فقهاء القيروان على ذلك ما أمكنهم المحافظة وقد زادم إيمانا بفضيلة هذا الاعتماد مارواه من إقبال فقهاء الحنفية العراقيين على أصحاب الأمر والسلطان والناسم الفتاوى لهم عن طريق التأويل والقياس البعيد .

ومما جنح بهم إلى مذهب مالك ما كان يستحسن من الفقه أن يظل بعيدا عن السلطان وأصحابه وألا يقبل منهم الوظائف بما فيها القضاء محافظة على دينه من مطالب السلاطين وأصحاب الأمر والناسم الفتاوى والمحللات من فسادهم وأصحاب فتياهم فخرص فقهاء القيروان على ذلك ماوسمهم المحافظة

## ثانيا : الشافعى

و

### ( علم أصول الفقه )

( ١ )

كان الناس قبل الإمام الشافعى يتكلمون فى مسائل د أصول الفقه ، ويستدلون ويعترضون ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة وفى كيفية معالجتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعى علم أصول الفقه ، ووضع للمخلق قانونا كليا يرجع إليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع ، هذه هى الحقيقة الأساسية والعلامة الكبرى فى شخصية الإمام الشافعى ، يقول الفخر الرازى : اتفق الناس على أن أول من صنف فى هذا العلم - أى علم أصول الفقه - الشافعى وهو الذى رتب أبوابه وميز بعض أقسامه من بعض وشرح مراتبها من القوة والضعف وأن نسبة الشافعى إلى علم الاصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض وأعلم أن الشافعى صنف كتاب الرسالة ، ببغداد ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة وكان عبد الرحمن بن مهدى التمس من الشافعى وهو شاب أن يضع له كتابا يذكر فيه شرائط الاستدلال بالقرآن والسنة والاجماع والقياس وبيان الناسخ والمنسوخ ومرتب العموم والخصوص فوضع الشافعى رضى الله عنه د الرسالة وبعثها إليه ، فلما قرأها عبد الرحمن بن مهدى قال : ما أظن أن الله عز وجل خلق مثل هذا الرجل وقال بدر الدين محمد الزركشى فى كتابه أصول الفقه المسمى بالبحر المحييط وفصل : الشافعى أول من صنف فى أصول الفقه ، صنف فيه كتاب الرسالة وكتاب أحكام القرآن واختلاف الحديث وإبطال الاستحسان وكتاب جماع العلم وكتاب القياس : قال أحمد بن حنبل ولم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعى .

وقد هدد الشيخ مصطفى عبد الرازق عدداً من الاعلام الذين شهدوا بهذه الحقيقة وأثبتوها في دراستهم :  
الجويني في شرح الرسالة .  
ابن خلدون في المقدمة .  
طبقات الاطباء لقاضي شمس الدين العثماني الصغري صاحب كشف الظنون  
طاش كبرى زاده في كتابه مفتاح السعادة .

ويقول الأستاذ عبد الغني المقدري : والذي يدعو إلى الاعجاب أن يكون الشافعي كتب هذه الرسالة في أصول الفقه وهو شاب طلبها منه امام بغداد في الحديث ومعنى هذا إن الشافعي شهره في العلم والعقل حملت أمام المحدثين أن يطلب منه أن يفيدهم بأصول العلم والفقه ، وقال المزني قرأت الرسالة خمسمائة مرة وما من مرة إلا واستفدت منها فائدة جديدة .

وإذا كانت الرسالة هي دره أعمال الإمام الشافعي فإن مؤلفه الذي وصفها ابن زولاق بأنها نحواً من مائتي جزء في التفسير والفقه والادب كانت مدعاة للدهشة والعجب وهو لم يعمر أكثر من أربع وخمسين سنة — قال الربيع المزني أن الشافعي أقام في مصر أربع سنين أملى خلالها ألف وخمسمائة ورقة وخرج كتاب الإمام في ألفي ورقة وكتاب السنن وأشياء كثيرة وكان عيلاً شديداً العلة وربما خرج الدم وهو راكب حتى تمتلئ سراويله وخفه يعني من البواسير .

غير أننا في هذا العصر ومع توسع تحديات التغريب والغزو الثقافي نولي اهتماماً بحماية السنة وحياتها وإعلانها في مواجهة تيارات المعنزة وعلم الكلام التي كانت قد أخذت طابعا خطيرا في القول بخلق القرآن وغيره .

## ٢ - حماية السنة

وقد واجه هذا التيار في قوة وأعلن أن منطلق الإسلام غير منطقتي يونان وخرنبي أن يدخل فلسفة التويمان ومناطق ارسطو هل المؤمنين شيء من أراء أهل الزيج والاهواء ، وكانت دعوته إلى التفقه في دين الله من مصدريه الكتاب

والسنن لا يعباون بما سواهما وكان الشافعي نافرا من المتكلمين لا يحاسبهم ولا يسمع  
مقالاتهم وما شئ. أبغض إليه من الكلام وأصله ، وكان أن يكره أن يخوض  
أحد في مجلسه في الكلام فإذا خيض نحى عنه وأثر عنه قوله : لو يعلم الناس ما في  
علم الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد ، ولم يكن علماء السلف  
يأخذون عقائدهم في أصول الدين من البحث في ذات الله تعالى وصفاته والنبوة  
والمعاد ، وهما مسائل علم الكلام ، ولم يكونوا يأخذوها إلا من ظاهر الكتاب  
والسنة دون التعمق في مدلولات الألفاظ حتى تخرج عما وضعت له ، إشاراً  
للسلام في عقائدهم وحفظاً لدينهم أن تتلاعب به عقول المتفلسفين .

### ٣ — اللغة العربية

أولى الإمام الشافعي اللغة العربية اهتماماً بالغاً فاعتبرها من شريعة الإسلام : يقول  
الاستاذ عبد الحليم الجندى وقد خلاص الشافعي من بيان أن القرآن عربي إلى حكم  
فقهي . فرض تعلم اللغة العربية وجوباً على كل مسلم يشهد بالشهادتين ويتلو الكتاب  
المزبور وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير وأمره من التسبيح والتشهد  
وغيره من الواجبات فمن تعلم من اللغة العربية قدرأ أكثر كان هذا من الطاعات  
وقال : فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ورتب  
على ذلك ما يربط الشريعة الإسلامية كلها باللغة العربية ورفع معرفة اللغة إلى  
مرتوى الدين وصير هذه المعرفة واجبة على المسلمين وتلك يده على اللغة وعلى  
العرب عند المسلمين : أن جعل الإسلام عربي واللسان مهما تعددت أجناس  
المسلمين ويقول وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي ، ولا يجوز  
والله أعلم - أن يكون أهل لسانه ، وكل أهل دين قبله فعليه اتباع دينه وقد  
بين الله ذلك في غير آية من كلماته :

قال تعالى : وأنه لتنزيل رب العالمين للسان عربي مبين ، وقال : وكذلك  
أنزلناه - كما عربياً وقال : وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لعلمكم تعلقون .

وهكذا يترقى الشافعي في بيان أفضلية اللسان العربي ، وبيعه اللسان كلها له  
بنفس المثل من تبعية كل أهل دين قبل النبي لدين النبي إلى بيان اختصاص الله  
٢٠ — نوابغ

تعالى للعرب بمكان من القرآن، ومن انعام الله لاي قوم النبي جاءوا بمكان خاص في الكتاب إذ قضى إن يندروا بلسانهم العربي ثم يترقى عقله الدقيق ليرتب الحكم الدينى على أن اللسان العربي لسان المعجزة وأن العرب مخصوصون به — فيقول : فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده حتى يشهد به إن لا إله إلا الله وإن محمدا عبده ورسوله ويتلو كتاب الله وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك، وما ازداد من العلم باللسان الذى جعله الله لسان من ختم به بنوته، وأنزل آخر كتبه كان خيرا له كما عليه أن يتعلم الصلاة والذكر فيها وما أمر بأنيائه ويتوجه لما وجه له ويكون تبعا فيما افترض عليه وندب إليه لامبتوعا .

#### ٤ — أصول الفقه

قدم الإسلام الشافعى فى الرسالة مباحث الأصول لأمرة كعلم متسق الاجزاء له منهم عام يحدد للفقه الطريق التى يسلكها لاستنباط الأحكام وقد صدر الشافعى فى ذلك المنهج — الذى خالف به فى صراحته المنهج الارسططاليسى — عن فكر الإسلام ذاته وليس عن اتجاهه — الخاص : هذا الفكر الذى يختلف عن فقه المتكلمين والفلاسفة والصوفية ويتصل بعلم الأصول : أنه اتجاه العقل العلمى الذى لا يفتى بالجزئيات والفروع بل يعنى بضبط الاستدلالات تصفية بأصول تجمعها وقد دعا ذلك إلى اعتبار الشافعى فى العالم الإسلامى والدراسات الإسلامية مقابلا لارسطو فى العالم الهلنى والدراسات اليونانية . كان الشافعى يعرف اليونانية وقد هاجم المنطق الارسطى مهاجمة شديدة لامن الجانِب السلبى فقط بل إيجابيا بوضع منهجه فى الأصول الذى كان أساسا للمنهج الاستقرائى والتجريبى الذى تميزت به الثقافة الإسلامية وحضارتنا والذى لولاه يسقط العلم فى العالم الإسلامى ولتأخرت نهضة أوروبا الحديثة . كان الشافعى يرى فكر الدين فى اللغة العربية وفكر الفلسفة فى اللغة اليونانية ، كما يرى أن المنطق الارسطى الذى يستند إلى اللغة اليونانية مخالف للمنطق الذى كشف عنه ( علم الأصول ) الذى تستند إليه اللغة العربية وحضارتها ولقد تبين له أن تطبيق منطق اللغة اليونانية على منطق اللغة العربية يؤدي إلى كثير من التناقض . ولذلك هاجم المنطق الارسطى الذى

أخذ به بعض علماء المسلمين كالأعرابي وابن سينا والغزالي وابن رشد إلى حد التحريم ، وتابعه في ذلك فريق كبير من فقهاء المسلمين على رأسهم ابن تيمية . واليوم يعد الشافعي بعشرة قرون ، ما يزال علم الشافعي الذي وضع به الأصول أساساً للمنهج العلمي التجريبي في مواجهة المنطق الذي هو أساس المنطق التجريبي .

( ٥ )

## الرسالة للإمام الشافعي

أول كتاب في علم الأصول : يقول الدكتور عبد الحليم عويس : لكتاب الرسالة في تاريخ العلوم الإسلامية أهمية خاصة ، إذ هو أول كتاب في علم أصول الفقه ، صنف في كتاب الرسالة وكتاب أحكام القرآن واختلاف الحديث وإبطال الاستحسان وكتاب جماع العلم وكتاب القياس ، فنسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة إرسطاطليس إلى علم العقل وكنسبة العروص إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي ونسبة الاجتماع فيما بعد إلى ابن خلدون .

قال الفخر الرازي . كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل الأصول والفقه ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدله الشرع .

ألف الشافعي الكتاب مرتين : الرسالة القديمة ويبدو أنه ألفها في مكة (وهي مفقودة) والرسالة الجديدة ألفها في مصر وهي الحصاد الإضافي لرحلة العلم في بغداد ومرو وما بينهما وقد شرحها كثيرون .

ومن لم يعرف البيان العربي الذي يعتبر القرآن ببلاغته ولغته قمة بكل ما يتطلبه هذا البيان من عناصر المعرفة فليس له أن يقحم نفسه في باب استنباط الأحكام أو التعقيد إذ هو مفتقد لأول الشروط الواجب تحققها في الأصول ، .

والاساليب القرآنية تدل على أن ليس في كتاب الله شيء إلا بلسان العرب  
فلسان العرب أوسع الاسئنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً ولا نعلمه بحيط بجميع  
علمه لإنسان غير نبى ، ولكن لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً  
فيها من يعرفه .

وقد أشار أحد الباحثين إلى أن النهضة التى أقامها نور الدين محمود وأوزير نظام  
الملك والسلطان صلاح الدين ( أبان الحروب الصليبية ) قامت على المذهب الشافعى  
إيماناً بأن نهوض المسلمين لا يكون إلا بالعودة إلى السنة ، وكذلك المدرسة  
الحديثة فى العلم وفى النظامية فى بغداد درس الشيرازى والغزالى وفى مصر  
المدرسة الناصرية .

ولا عجب أن تقرأ أقوى كلام أصحاب أصول الفقه فى نصوص علماء الطبيعة  
والعلوم التطبيقية أو مناهجهم وهى تتمخض فى الاعتداد الموضوعى بالواقع  
وإجراء التجارب عليها بنزاهة واستعمال القياس فى الاستخلاص دون خضوع  
لمقررات سابقة ، كما كان يخضع علماء أوروبا فى العصور الوسطى لطريقة إرسطو  
أو لطريقة الكنيسة التى تعتمد على القياس والمنطق اللفظى ليحقق سيطرة الإنسان  
على الإنسان بهجج لفظية تقوم على مبادئ عامة كلية أو نظرية يقيسون عليها  
ما يشاهدونه ، وبالمناهج القرآنية أخضع العلماء المسلمون العالم لنتائج التجارب وكان  
إتصال علماء أوروبا بعلوم العرب على الرغم من مقاومة الدولة والكنيسة فى أوروبا  
واستمد كيلر معلوماته فى التصوير فى القرن الخامس عشر للميلاد من ابن القيم  
وأذاع كوبرنيكس فى القرن السادس عشر النظرية الإسلامية فى أن الشمس  
مركز الكون وأن الأرض تدور حولها فأحرقت الكنيسة كتبه .

ثم أخذ علماء أوروبا يعترفون بأثر المنهج الإسلامى فى العلوم الحديثة فى ١٨٣٧  
يقول ( سيدنى ) : كان إستخراج المجهول من المعلوم والتدقيق فى الحوادث تدقيقاً  
مؤدياً إلى استنباط العلل من المعلولات وعدم التسليم بشيء يثبت إلا بعد التجربة  
مبادئ قدمها العرب وكان العرب فى القرن التاسع الميلادى دهاء هذا المنهج



المفيد الذي استعان به علماء القرون الحديثة بعد زمن طويل للوصول إلى  
أروع الاكتشافات .

إن العرب سبقوا كيل وكوبرنيكس في اكتشاف حركة الكواكب في شكل  
بعض وفي نظرية دوران الكواكب .

وقال دوبرير يريفو : أنه لا ينتمى إلى روجر بيكون ١٢٩٤ ولا إلى جمعية  
الآخر. فرئيس بيكون ٦٤٦ لم يفتش في اكتشاف المنهج التجريبي في أوروبا  
ولم يكن روجر بيكون في الحقيقة إلا واحداً من حمل العلم الإسلامي إلى أوروبا  
المسيحية ولم يكف عن القول بأن معرفة العرب وعلمهم هي الطريق الوحيد للمعرفة  
وليس هناك وجهة نظر من وجهات العلم الأوروبي لم يكن للثقافة الإسلامية عليها  
تأثير أساسي : وأهم أثرها في العلم الطبيعي والروح العلمي وهي القوتان المتميزتان  
للعلم الحديث وأن ما يدعوه بالعلم ظهر في أوروبا نتيجة لروح جديد في البحث وبطرق  
جديدة في الاستقصاء : طريقة التجربة والملاحظة والقياس : هذه الروح وهذه  
التي أدخلها العرب إلى العالم الأوروبي .

## شخصيات الكتاب

مدخل . . . . .

- الإمام مالك : صاحب الموطأ . . . . . ٩٠
- أبو داود البخاري : ناظم الموطأين في الحديث . . . . . ١٢٠
- أبو أحمد بن حنبل : إحياء السنة . . . . . ١٣٠
- أبو الشافعي : واضع علم أصول الفقه . . . . . ٤٨
- أبو حنيفة : الإمام الأعظم . . . . . ٦٠
- تجديد الفكر الإسلامي وتصحيح مفاهيمه . . . . . ٨٠
- أبو الخليل بن أحمد : مكتشف قواعد النحو وسر الموسيقى وعلم العروض . . . ٩٣
- أبو الحسن الأشعري : ناصر السنة . . . . . ١٠٣
- عقيدة أهل السنة والجماعة كما كتبها الإمام الأشعري . . . . . ١٠٨
- أبو البيروني : تأصيل المنهج العلمي . . . . . ١١٢
- أبو الحسن بن الهيثم : منشئ علم الضوء الحديث . . . . . ١٢٥
- أبو الماوردي : فيلسوف السياسة السريعة . . . . . ١٣٤
- أبو ابن حزم : عملاق الأندلس . . . . . ١٤٣
- آثاره . . . . . ١٧٠
- أبو الغزالي : حجة الإسلام . . . . . ١٧٣
- آراء الإمام الغزالي في العصر الحديث . . . . . ١٩٤
- أبو ابن تيمية : شيخ الإسلام . . . . . ٢٠١
- أبو ابن تيمية في العصر الحديث . . . . . ٢٣٠
- أبو ابن خلدون : منشئ علم الاجتماع . . . . . ٢٣٥



